ESTUDIOS ECLESIASTICOS

NÚMERO DEDICADO AL DOGMA DE LA ASUNCIÓN DE LA INMACULADA SIEMPRE VIRGEN MARÍA

N.º 98 JULIO-SEPTIEMBRE VOL. 25

1951

SUMARIO

Págs.

Pío XII, *Bula dogmática "Munificentissimus Deus" de la Asunción de María* 291

Gordillo, Mauricio, *La Bula de la Asunción. Comentario a la Constitución Apostólica "Munificentissimus Deus"* (1 *nov.* 1950) 317

Riudor, Ignacio, *La Asunción corporal de María a los cielos en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII* 343

Madoz, José, *La muerte de María en la tradición patrística española* 361

Aldama, José A. de, *Boletín asuncionista. Los primeros comentarios de la Bula "Munificentissimus Deus"* 375

BIBLIOGRAFIA

I. LIBROS: *María. Etudes sur la sainte Vierge,* sous la direc. d'H. du Manoir, t. I.—Perroy, L., *La humilde Virgen María, elevaciones sobre los misterios de su vida,* trad. del francés.—Santeler, J., *Vom Nichts zum Sein. Eine philosophische Schöpfungslehre.* — Philipon, M. J., *El sentido de lo eterno.* Trad.—Gösta Hök, *Herrnhutische Theologie in schwedischer Gestalt. Arvid Gradins dogmatische und ethische Grundgedanken*—Thomas Aquinas, S., *Quaestiones Disputatae,* 2 t.—Thomas, S., *Quaestiones Quodlibetales,* ed. VIII revisa. Silva-Tarouca, A., *Praxis und Theorie des Gottbeweisens.* — Costa Rista, D., *Camino, Verdad y Vida,* t. I *El Credo.* Vers. de la 3.ª ed. ital.—Wirtz, H., *"El gran escándalo". Cristo y nosotros los cristianos.* Trad. de la 4.ª ed. alem.—Murphy, R., *A study of Psalm* 72 (71).—Nácar, E., y Colunga, A., *Nuevo Testamento.* Versión del griego.—Houck, F., *A Biographical Sketch of St. Ann's Parish.*—Fernández de Retana, L., *Isabel la Católica, fundadora de la unidad nacional española,* 2 t.—R. Pazos, M., *Cronistas de la Provincia de Santiago. El Padre Alonso Salizanes.* — Schrijvers, J., *Principios de la vida espiritual.* Trad. del francés.—Llamera, M., *Libro del Rosario.—Satán.*—Urrutia, U., *El diablo. Su naturaleza, su poder y su intervención en el mundo,* 2.ª ed.—Sánchez Cantón, F. J., *Nacimiento e infancia de Cristo*—Soubigou, L., *Ames de Lumière.*—Boyer, Ch., *Du Catéchisme vécu au Catéchisme missionnaire.*—Carrel, A., *Le voyage de Lourdes suivi de fragments de journal et de méditations.*—Menéndez Pelayo, M., *Historia de la Poesía hispano-americana,* 2 t.—Domínguez Berrueta, J., *Filosofía mística española.*—Russmann, J., *Franz von Sales, ein Heiliger des christlichen Humanismus.*—Mahieu, H., *Probatio Charitatis.* Meditation. Ed. 5.ª—Ambrosetti, G., *La filosofia delle leggi di Suárez.*—Derisi, O., *"La filosofía del espíritu", de Benedetto Croce* 407

II. REVISTAS: Moral 424

CRONICA

Semana de estudios sobre la encíclica "Humani generis" y la exhortación "Menti nostrae", por A.—Congreso Mariano nacional en los Estados Unidos.—Congreso litúrgico de Alemania.—Homenajes.—Necrología 426

LIBROS RECIBIDOS 430

REDACCION Y ADMINISTRACION

Consejo de Redacción.—*Joaquín Salaverri, S. I.,* de la Universidad Pontificia de Comillas (Santander).—*Augusto Segovia, S. I.,* de la Facultad de Granada.—*José Madoz, S. I.,* de la Facultad de Oña (Burgos).—*José M.ª Dalmau, S. I.,* de la Facultad de San Cugat del Vallés (Barcelona).

Secretario de Redacción.—Revistas de cambio, libros para recensión: *Manuel Quera, S. I.*—Pablo Aranda, 3, Madrid (6).

LOS PRECIOS DE SUSCRIPCION PARA EL AÑO 1951 SON:

España y naciones del convenio postal	61 ptas.
Los dos países	82 —
Número suelto	19 —
Número atrasado	22 —

ADMINISTRACION: Suscripciones, pagos, giros, pedidos, devoluciones, publicidad: *EDICIONES FAX*—Zurbano, 80.—Apartado 8.001.—Madrid.

BULA DOGMATICA

«MUNIFICENTISSIMUS DEUS» DE LA

ASUNCIÓN DE MARÍA

CONSTITUTIO APOSTOLICA. FIDEI DOGMA DEFINITUR DEIPARAM VIRGINEM MARIAM CORPORE ET ANIMA FUISSE AD CAELESTEM GLORIAM ASSUMPTAM

PIUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Munificentissimus Deus, qui omnia potest, cuiusque providentiae consilium sapientia et amore constat, arcano suae mentis proposito populorum singulorumque hominum dolores intersertis temperat gaudiis, ut, diversis rationibus diversisque modis, ipsum diligentibus omnia cooperentur in bonum [1].

Iamvero Pontificatus Noster, quemadmodum praesens aetas, tot curis, sollicitudinibus angoribusque premitur ob gravissimas calamitates ac multorum a veritate virtuteque aberrationes; cernere tamen magno Nobis solacio est, dum catholica fides publice actuoseque manifestatur, pietatem erga Deiparam Virginem vigere ac fervescere cotidie magis, ac fere ubique terrarum melioris sanctiorisque vitae praebere auspicia. Quo fit ut, dum Beatissima Virgo sua materna munia pro Christi sanguine redemptis amantissime explet, filiorum men-

El munificentísimo Dios, que todo lo puede y cuyos planes providentes están hechos con sabiduría y amor, compensa en sus inescrutables designios, tanto en la vida de los pueblos como en la de los individuos, los dolores y las alegrías para que, por caminos diversos y de diversas maneras, todo coopere al bien de aquellos que le aman [1].

Nuestro Pontificado, del mismo modo que la edad presente, está oprimido por grandes cuidados, preocupaciones o angustias, por las actuales gravísimas calamidades y la aberración de la verdad y de la virtud; pero nos es de gran consuelo ver que, mientras la fe católica se manifiesta en público cada vez más activa, se enciende cada día más la devoción hacia la Virgen Madre de Dios y casi en todas partes es estímulo y auspicio de una vida mejor y más santa, de ahí resulta que, mientras la Santísima Virgen cumple amorosísimamente las funciones de Madre hacia los redimi-

1 Cf. Rom 8, 28.

tis animique ad studiosiorem eius privilegiorum contemplationem impensius excitentur.

Deus reapse, qui ex omni aeternitate Mariam Virginem propensissima singularique intuetur voluntate, "ubi venit plenitudo temporis"[2] providentiae suae consilium ita ad effectum deduxit, ut quae privilegia, quas praerogativas liberalitate summa eidem concesserat, eadem perfecto quodam concentu refulgerent. Quodsi summam eiusmodi liberalitatem perfectumque gratiarum concentum Ecclesia semper agnovit ac per saeculorum decursum cotidie magis pervestigavil, nostra tamen aetate privilegium illud corporeae in Caelum Assumptionis Deiparae Virginis Mariae clariore luce profecto enituit.

Quod quidem privilegium, cum Decessor Noster imm. mem. Pius IX almae Dei Parentis immaculatae conceptionis dogma sollemniter sanxit, tum novo quodam fulgore illuxit. Arctissime enim haec duo privilegia inter se conectuntur. Christus quidem peccatum et mortem propria sua morte superavit; et qui per baptismum superno modo iterum generatus est, per eumdem Christum peccatum et mortem vicit. Attamen plenum de morte victoriae effectum Deus generali lege iustis conferre non vult, nisi cum finis temporum advenerit. Itaque iustorum etiam corpora post mortem resolvuntur, ac novissimo tandem die cum sua cuiusque gloriosa anima coniungentur.

dos por la sangre de Cristo, la mente y el corazón de los hijos se estimulan a una más amorosa contemplación de sus privilegios.

En efecto, Dios, que desde toda la eternidad mira a la Virgen María con particular y plenísima complacencia, "cuando vino la plenitud de los tiempos"[2] ejecutó los planes de su providencia de tal modo que resplandeciesen en perfecta armonía los privilegios y las prerrogativas que con suma liberalidad le había concedido. Y si esta suma liberalidad y plena armonía de gracias fué siempre reconocida, y cada vez mejor penetrada por la Iglesia en el curso de los siglos, en nuestro tiempo ha sido puesto a mayor luz el privilegio de la Asunción corporal al cielo de la Virgen Madre de Dios, María.

Este privilegio resplandeció con nuevo fulgor desde que nuestro predecesor Pío IX, de inmortal memoria, definió solemnemente el dogma de la Inmaculada Concepción de la augusta Madre de Dios. Estos dos privilegios están, en efecto, estrechamente unidos entre sí. Cristo, con su muerte, venció la muerte y el pecado; y sobre el uno y sobre la otra reporta también la victoria en virtud de Cristo todo aquel que ha sido regenerado sobrenaturalmente por el bautismo. Pero por ley general Dios no quiere conceder a los justos el pleno efecto de esta victoria sobre la muerte, sino cuando haya llegado el fin de los tiempos. Así, pues, los cuerpos, aun de los justos, se disuelven después de la muerte, y sólo en el último día volverá a unirse cada uno con su propia alma gloriosa.

---

2 Gal 4, 4.

Verumtamen ex generali eiusmodi lege Beatam Virginem Mariam Deus exemptam voluit. Quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata conceptione sua peccatum devicit, atque adeo legi illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum exspectare debuit.

Ideo cum sollemniter sancitum fuit Deiparam Virginem Mariam hereditaria labe immunem inde ab origine fuisse, tum christifidelium animi incensiore quadam spe permoti fuere, futurum ut a supremo Ecclesiae Magisterio dogma quoque corporae Assumptionis Mariae Virginis in Caelum quamprimum definiretur.

Siquidem cernere fuit non modo singulos christifideles, sed eos quoque, qui Nationum vel ecclesiasticarum provinciarum quasi personam gererent, ac vel etiam non paucos Concilii Vaticani Patres hoc instanter ab Apostolica Sede postulare.

Decursu autem temporum huiusmodi Postulationes ac vota, nedum remitterent cotidie magis et numero et instantia succrevere. Etenim piae habitae sunt, hac de causa, precum contentiones; studia hac super re a pluribus eximiisque theologis vel privatim, vel in publicis ecclesiasticis Athenaeis et in ceteris scholis sacris disciplinis tradendis alacriter impenseque provecta; Conventus Mariales multis in catholici orbis partibus vel ex una tantum, vel ex pluribus Nationibus celebrati. Quae quidem studia pervestigationesque maiore in luce posuere in

Pero de esta ley general quiso Dios que fuera exenta la bienaventurada Virgen María. Ella, por privilegio del todo singular, venció al pecado con su concepción inmaculada; y aun a la ley de permanecer en la corrupción del sepulcro no estuvo sujeta, ni tuvo que esperar la redención de su cuerpo hasta el fin del mundo.

Por eso, cuando fué solemnemente definido que la Virgen Madre de Dios, María, estuvo desde el principio inmune de la mancha hereditaria, los fieles se llenaron de una más viva esperanza de que también se definiría cuanto antes por el magisterio supremo de la Iglesia el dogma de la Asunción corporal de la Virgen María a los cielos.

Efectivamente, se vió que no sólo los fieles particulares, sino los representantes de naciones o de provincias eclesiásticas, y aun no pocos Padres del Concilio Vaticano, pidieron con vivas instancias a la Sede Apostólica esta definición.

Después, estas peticiones y votos no sólo no disminuyeron, sino que aumentaron de día en día en número e insistencia. En efecto, a este fin fueron promovidas cruzadas de oraciones; muchos y eximios teólogos intensificaron sus estudios sobre este tema, ya en privado, ya en los públicos ateneos eclesiásticos y en las otras escuelas destinadas a la enseñanza de las sagradas disciplinas; en muchas partes del orbe católico se celebraron Congresos marianos, tanto nacionales como internacionales. Todos estos estudios e investigaciones pusieron más de relieve que en el depósito de la fe

christianae fidei deposito, Ecclesiae concredito, dogma quoque contineri Assumptionis Mariae Virginis in Caelum; ac plerumque inde consecutae sunt postulationes, quibus ab Apostolica Sede suppliciter efflagitabatur, ut haec veritas sollemniter definiretur.

Hoc pio certamine cristifideles miro quodam modo coniuncti fuere cum suis sacris Antistitibus; qui quidem eiusdem generis petitiones, numero profecto spectabiles, ad hanc divi Petri Cathedram miserunt. Propterea, cum ad Summi Pontificatus solium evecti fuimus, supplicationes eiusmodi ad milia bene multa ex quavis terrarum orbis parte et ex quovis civium ordine, ex Dilectis nempe Filiis Nostri Sacri Collegii Cardinalibus, ex Venerabilibus fratribus Archiepiscopis et Episcopis, ex Dioecesibus, atque ex paroeciis ad hanc Apostolicam Sedem iam delatae erant.

Quamobrem, dum impensas ad Deum admovimus preces, ut ad gravissimam hanc causam decernendam lumen Sancti Spiritus menti Nostrae impertiretur, peculiares edidimus normas, quibus iussimus ut collatis viribus severiora hac de re inirentur studia; atque interea petitiones omnes colligerentur accurateque perpenderentur, quae inde a Decessore Nostro fel. rec. Pio IX ad nostra usque tempora de Assumptione Beatae Mariae Virginis in Caelum ad Apostolicam hanc Sedem missae fuissent[3].

confiado a la Iglesia estaba contenida también la Asunción de María Virgen al cielo, y generalmente siguieron a ello peticiones en que se pedía instantemente a esta Sede Apostólica que esta verdad fuese solemnemente definida.

En esta piadosa competición, los fieles estuvieron admirablemente unidos con sus pastores, los cuales, en número verdaderamente notable, dirigieron peticiones semejantes a esta Cátedra de San Pedro. Por eso, cuando fuimos elevados al trono del Sumo Pontificado, habían sido ya presentados a esta Sede Apostólica millares de tales súplicas de todas las partes de la tierra y por toda clase de personas: por nuestros amados hijos los Cardenales del Sacro Colegio, por nuestros venerables hermanos los Arzobispos y Obispos, por las Diócesis y por las parroquias.

Por eso, mientras elevábamos a Dios ardientes plegarias para que infundiese en nuestra mente la luz del Espíritu Santo para decidir una causa tan importante, dimos especiales órdenes de que se iniciaran estudios más rigurosos sobre este asunto, y entre tanto se recogiesen y ponderasen cuidadosamente todas las peticiones que, desde el tiempo de nuestro predecesor Pío IX, de feliz memoria, hasta nuestros días, habían sido enviadas a esta Sede Apostólica a propósito de la Asunción de la beatísima Virgen María al cielo[3].

[3] *Petitiones de Assumptione corporea B. Virginis Mariae in caelum definienda ad S. Sedem delatae;* 2 vol., Tipis Polyglottis Vaticanis, 1942.

Cum vero tanti momenti tantaeque gravitatis causa ageretur, opportunum duximus Venerabiles omnes in Episcopatu Fratres directo atque ex auctoritate rogare ut mentem cuiusque suam conceptis verbis Nobis aperire vellent. Quapropter die I mensis Mai, anno MDCCCCXXXXVI, Nostras ad eos dedimus Litteras "Deiparae Virginis Mariae, in quibus haec habebantur: "An vos, Venerabiles Fratres, pro eximia vestra sapientia et prudentia censeatis: Assumptionem corpoream Beatissimae Virginis tamquam dogma fidei proponi et definiri posse, et an id cum clero et populo vestro exoptetis".

Ii autem quos "Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei" [4], ad utramque quaestionem quod attinet, unanima fere voce assentientes responderunt. Haec "singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio" [5], qui Dei Matris autumant corpoream in Caelum Assumptionem ut fidei dogma definiri posse, cum concordem Nobis praebeat ordinarii Ecclesiae Magisterii doctrinam concordemque christiani populi fidem—quam idem Magisterium sustinet ac dirigit—idcirco per semet ipsam ac ratione omnino certa ab omnibusque erroribus immuni manifestat eiusmodi privilegium veritatem esse a Deo revelatam in eoque contentam divino deposito, quod Christus tradidit Sponsae suae fideliter custodiendum et infallibiliter declarandum [6]. Quod profecto Ecclesiae Magisterium non quidem industria mere humana, sed praesidio Spiritus ve-

Pero como se trataba de cosa de tanta importancia y gravedad, creímos oportuno pedir directamente y en forma oficial a todos los venerables Hermanos en el Episcopado que nos expusiesen abiertamente su pensamiento. Por eso, el 1.° de mayo de 1946 les dirigimos la carta "Deiparae Virginis Mariae", en la que preguntábamos: "Si vosotros, venerables hermanos, en vuestra eximia sabiduría y prudencia, creéis que la Asunción corporal de la beatísima Virgen se puede proponer y definir como dogma de fe y si con vuestro clero y vuestro pueblo lo deseáis".

Y aquellos que "el Espíritu Santo ha puesto como Obispos para regir la Iglesia de Dios" [4] han dado a una y otra pregunta una respuesta casi unánimemente afirmativa. Este "singular consentimiento del Episcopado católico y de los fieles" [5], al creer definible como dogma de fe la Asunción corporal al Cielo de la Madre de Dios, presentándonos la enseñanza concorde del Magisterio ordinario de la Iglesia y la fe concorde del pueblo cristiano, que el mismo Magisterio sustenta y dirige, manifestó por sí mismo de modo cierto e infalible que tal privilegio es verdad revelada por Dios y contenida en aquel divino depósito que Cristo confió a su Esposa para que lo custodiase fielmente e infaliblemente lo declarase [6]. Pues el Magisterio de la Iglesia, no ciertamente por indus-

[4] Act 20, 28.
[5] Bulla *Ineffabilis Deus*: Acta Pii IX, p. 1, vol. 1, p. 615.
[6] Cf. Conc. Vat., *De fide catholica*, c. 4.

ritatis[7], atque adeo sine ullo prorsus errore, demandato sibi munere fungitur revelatas adservandi veritates omne per aevum puras et integras; quamobrem eas intaminatas tradit, eisdem adiciens nihil, nihil ab iisdem detrahens. "Neque enim —ut Concilium Vaticanum docet—Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationen seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent"[8]. Itaque ex ordinarii Ecclesiae Magisterii universali consensu certum ac firmum sumitur argumentum, quo comprobatur corpoream Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptionem—quam quidem, quoad caelestem ipsam "glorificationem" virginalis corporis almae Dei Matris, nulla humanae mentis facultas naturalibus suis viribus cognoscere poterat—veritatem esse a Deo revelatam, ideoque ab omnibus Ecclesiae filiis firmiter fideliterque credendam. Nam, ut idem Concilium Vaticanum asseverat: "Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive sollemni iudicio, sive ordinario et universali Magisterio tamquam divinitus revelata credenda propununtur"[9].

tría puramente humana, sino por la asistencia del Espíritu de Verdad[7], y por eso infaliblemente cumple el oficio que se le dió de conservar perennemente puras e íntegras las verdades reveladas. Por lo cual las transmite sin contaminaciones, sin añadiduras, sin disminuciones. Puesto que, como enseña el Concilio Vaticano: "a los sucesores de Pedro no fué prometido el Espíritu Santo para que, por su revelación, manifestasen una nueva doctrina, sino para que con su asistencia custodiasen inviolablemente y expresasen con fidelidad la revelación transmitida por los Apóstoles, o sea el depósito de la fe"[8]. Así, pues, del consentimiento universal del Magisterio ordinario de la Iglesia se deduce un argumento cierto y seguro para afirmar que la asunción corporal de la Bienaventurada Virgen María al cielo—la cual, en cuanto a la celestial glorificación del cuerpo virgíneo de la augusta Madre de Dios, no podía ser conocida por ninguna facultad humana con sus solas fuerzas naturales—es verdad revelada por Dios, y por eso todos los fieles de la Iglesia deben creerla con firmeza y fidelidad. Porque, como enseña el mismo Concilio Vaticano, "deben ser creídas por fe divina y católica todas aquellas verdades que se contienen en la palabra de Dios escrita o transmitida por tradición, y que la Iglesia por juicio solemne, o por su Magisterio ordinario y universal, ha propuesto a la fe como reveladas por Dios"[9].

---

7 Cf. Io 14, 26.

8 Conc. Vat., Const. *De Ecclesia Christi*, c. 4.

9 *De fide catholica*, c. 3.

Communis huius fidei Ecclesiae varia inde a remotis temporibus per saeculorum decursum manifestantur testimonia, indicia atque vestigia; eademque fides luculentiore in dies lumine panditur.

Siquidem christifideles, suorum Pastorum institutione ac ductu, a Sacris Litteris didicere Virginem Mariam, per terrestrem suam peregrinationem, vitam egisse sollicitudinibus, angustiis, doloribus affectam; ac praeterea id evenisse, quod sanctissimus senex Simeon cecinerat, acutissimum nempe gladium cor eius transverberasse ad Divini sui Nati crucem nostrique Redemptoris. Parique modo haud difficile iisdem fuit assentiri magnam etiam Dei Matrem, quemadmodum iam Unigenam suum, ex hac vita decessisse. Hoc tamen minime prohibuit quominus palam crederent ac profiterentur sacrum eius corpus sepulcri corruptioni obnoxium fuisse numquam, numquam augustum illud Divini Verbi tabernaculum in tabem, in cinerem resolutum fuisse. Quin immo, divina collustrati gratia pietateque erga eam permoti, quae Dei Parens est suavissimaque Mater nostra, clariore cotidie luce mirabilem illam privilegiorum concordiam ac cohaerentiam contemplati sunt, quae Providentissimus Deus almae huic Redemptoris nostri sociae impertiit, et quae talem attigere celsissimum verticem, qualem praeter ipsam nemo a Deo creatus, excepta humana Iesu Christi natura, assecutus est umquam.

De esta fe común de la Iglesia se tuvieron desde la antigüedad, a lo largo del curso de los siglos, varios testimonios, indicios y vestigios; y tal fe se fué manifestando cada vez con más claridad.

Puesto que los fieles, guiados e instruídos por sus Pastores, aprendieron también de la Sagrada Escritura que la Virgen María, durante su peregrinación terrena, llevó una vida llena de preocupaciones, angustias y dolores; y que se verificó lo que el santo viejo Simeón había predicho, a saber: que una agudísima espada le traspasó el corazón a los pies de la cruz de su Divino Hijo, nuestro Redentor. Igualmente no encontraron dificultad en admitir que la gran Madre de Dios hubiera muerto como murió su Unigénito. Pero esto no les impidió creer y profesar abiertamente que su sagrado cuerpo nunca estuvo sujeto a la corrupción del sepulcro, ni fué nunca reducido a podredumbre y a cenizas aquel augusto tabernáculo del Verbo Divino. Más aún, iluminados por la divina gracia e impulsados por el amor hacia aquella que es Madre de Dios y Madre nuestra dulcísima, han contemplado con luz cada vez más clara la armonía maravillosa de los privilegios que el Providentísimo Dios concedió a la augusta socia de nuestro Redentor y que llegaron a una tal altísima cúspide, a la que ningún ser creado, exceptuada la naturaleza humana de Jesucristo, llegó jamás.

Hanc eamdem fidem innumera illa templa manifesto testantur, quae in honorem Mariae Virginis Caelo receptae Deo dicata fuere; itemque sacrae illae imagines inibi christifidelium venerationi propositae, quae singularem eiusmodi Beatae Virginis triumphum ante omnium oculos efferunt. Urbes praeterea, dioeceses ac regiones peculiari tutelae ac patrocinio Deiparae Virginis ad Caelum evectae fuere concreditae; parique modo religiosa Instituta, probante Ecclesia, excitata sunt, quae quidem ex eiusmodi privilegio nomen accipiunt. Neque silentio praetereundum est in mariali rosario, cuius recitationem Apostolica haec Sedes tantopere commendat, unum haberi mysterium, piae meditationi propositum, quod, ut omnes norunt, de Assumptione agit Beatae Virginis in Caelum.

Universali autem ac splendidiore modo haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides tum manifestatur, cum inde ab antiquis temporibus in Orientis et in Occidentis regionibus liturgica sollemnia hac de causa celebrantur; hinc enim Sancti Ecclesiae Patres atque Doctores lucem haurire numquam praetermisere, quandoquidem, ut omnibus in comperto est, sacra Liturgia, "cum sit etiam veritatum caelestium professio, quae supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia suppeditare potest, non parvi quidem momenti, ad peculiare decernendum christianae doctrinae caput" [10].

Esta misma fe la atestiguan claramente aquellos innumerables templos dedicados a Dios en honor de María Virgen asunta al cielo y las sagradas imágenes en ellos expuestas a la veneración de los fieles, las cuales ponen ante los ojos de todos este singular triunfo de la Bienaventurada Virgen. Además, ciudades, diócesis y regiones fueron puestas bajo el especial patrocinio de la Virgen asunta al Cielo; del mismo modo, con la aprobación de la Iglesia, surgieron institutos religiosos, que toman nombre de dicho privilegio. Ni debe callarse que en el rosario mariano, cuyo rezo recomienda tanto esta Sede Apostólica, se propone a la meditación piadosa un misterio que, como todos saben, trata de la Asunción de la Beatísima Virgen.

Pero de modo más espléndido y universal esta fe de los sagrados Pastores y de los fieles cristianos se manifiesta por el hecho de que desde la antigüedad se celebra en Oriente y Occidente una solemne fiesta litúrgica; porque de ese hecho los Santos Padres y Doctores no dejaron nunca de sacar luz, ya que, como es bien sabido, la sagrada Liturgia, "siendo también una profesión de las celestiales verdades, sometida al supremo Magisterio de la Iglesia, puede suministrar argumentos y testimonios de no pequeño valor para determinar algún punto particular de la doctrina cristiana" [10].

---

10 Litt. Enc. *Mediator Dei*: AAS vol. 39, p. 541.

In liturgicis libris, qui festum referunt vel *Dormitionis,* vel *Assumptionis Sanctae Mariae,* dictiones habentur, quae concordi quodam modo testantur, cum Deipara Virgo ex hoc terrestri exsilio ad superna pertransiit, sacro eius corpori ex Providentis Dei consilio ea contigisse, quae cum Incarnati Verbi Matris dignitate consentanea essent cum ceterisque privilegiis eidem impertitis. Haec, ut praeclaro utamur exemplo, in *Sacramentario* asseverantur, quod Decessor Noster imm. mem. Hadrianus I ad imperatorem misit Carolum Magnum. In eo enim haec habentur: "Veneranda nobis, Domine, huius est diei festivitas, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum de se genuit incarnatum" [11].

Quod vero heic verborum illa temperantia indicatur, qua Romana Liturgia uti solet, in ceteris vel orientalis vel occidentalis antiquae Liturgiae voluminibus luculentius ac fusius declaratur. *Sacramentarium Gallicanum,* ut unum in exemplum afferamus, hoc Mariae privilegium dicit "inexplicabile sacramentum, tanto magis praeconabile, quanto est inter homines assumptione Virginis singulare". Atque in Byzantina Liturgia corporea Mariae Virginis Assumptio non modo cum Dei Matris dignitate etiam atque etiam conectitur, sed cum aliis quoque privilegiis, peculiarique ratione cum virginea eius

En los libros litúrgicos que contienen la fiesta, bien sea de la *Dormición,* bien de la *Asunción de la Virgen María,* se tienen expresiones en cierto modo concordantes al decir que cuando la Virgen Madre de Dios pasó de este destierro a la gloria, a su sagrado cuerpo, por disposición de la divina Providencia, le ocurrieron cosas correspondientes a su dignidad de Madre del Verbo Encarnado y a los otros privilegios que se le habían concedido. Esto se afirma, por poner un ejemplo, en aquel *Sacramentario* que nuestro predecesor Adriano I, de inmortal memoria, mandó al emperador Carlomagno. En éste se lee, en efecto: "Digna de veneración es para nosotros, ¡oh Señor!, la festividad de este día en que la santa Madre de Dios pasó por la muerte temporal, pero no pudo ser humillada por los vínculos de la muerte. Aquella que engendró a tu Hijo, Nuestro Señor, encarnado en ella" [11].

Lo que aquí está indicado en la sobriedad acostumbrada en la Liturgia Romana, en los libros de las otras antiguas Liturgias, tanto orientales como occidentales, se expresa más por extenso y con mayor claridad. El *Sacramentario Galicano,* por ejemplo, define este privilegio de María "inexplicable misterio, tanto más digno de celebrarse cuanto es más singular entre los hombres por la Asunción de la Virgen". Y en la Liturgia Bizantina se asocia repetidamente la Asunción corporal de María no sólo con su dignidad de Madre de Dios, sino también con sus otros privilegios, es-

11 *Sacramentarium Gregorianum.*

maternitate, singularis Providentis Dei consilio praestituta: "Tibi rex rerum omnium Deus ea, quae supra naturam sunt, tribuit; sicut enim in partu te virginem custodivit, sic et in sepulcro corpus tuum incorruptum servavit, et per divinam translationem conglorificavit" [12].

Quod autem Apostolica Sedes, quae muneris est heres, Apostolorum Principi concrediti, in fide confirmandi fratres [13], solemniorem in dies auctoritate sua eiusmodi celebrationem reddidit, id profecto studiosam christifidelium mentem efficaciter permovit ad magis cotidie magisque huius commemorati mysterii gravitatem considerandam. Itaque Assumptionis festum ex illo honoris gradu, quem in ceteris Marialibus celebrationibus inde ab initio obtinuerat, ad sollemniorum celebrationum ordinem totius liturgici cycli evectum fuit. Ac Decessor Noster S. Sergius I, cum Litaniam seu Processionem Stationalem, quae dicitur, in quattuor Marialibus celebrationibus, habendas praescriberet, una simul festum *Nativitatis*, *Annuntiationis*, *Purificationis* ac *Dormitionis* Mariae Virginis enumerat [14]. Deinceps vero S. Leo IV festum, quod iam titulo Assumptionis Beatae Genetricis Dei celebrabatur, sollemniore etiam modo recolendum curavit, cum pervigilium ante habendum iuberet, postea vero supplicationes in octavum diem; atque ipsemet, hanc opportunitatem libenter nactus, ingenti stipatus multitudine solemnes eiusmodi celebrationes participare

pecialmente con su maternidad virginal, preestablecida por un designio singular de la Providencia Divina: "A Ti, Dios, Rey del Universo, te concedió cosas que son sobre la naturaleza; porque así como en el parto te conservó virgen, así en el sepulcro conservó incorrupto tu cuerpo, y con la divina traslación lo glorificó" [12].

El hecho de que la Sede Apostólica, heredera del oficio confiado al Príncipe de los Apóstoles de confirmar en la fe a los hermanos [13], hiciese con su autoridad cada vez más solemne esta fiesta, estimuló eficazmente a los fieles a apreciar cada vez más la grandeza de este misterio. Así, la fiesta de la Asunción, del puesto honroso que tuvo desde el comienzo entre las otras celebraciones marianas, llegó en seguida a los más solemnes de todo el ciclo litúrgico. Nuestro Predecesor San Sergio I, prescribiendo la letanía o Procesión Estacional para cuatro fiestas Marianas, enumera juntas *la Natividad*, *la Anunciación*, *la Purificación* y *la Dormición* de María [14]. Después San León IV quiso añadir a la fiesta, que ya se celebraba bajo el título de la Asunción de la bienaventurada Madre de Dios, una mayor solemnidad prescribiendo su vigilia y su octava; y aprovechando de grado esta ocasión, quiso participar personalmente en la celebración en medio de una gran multitud de

12 *Menaei totius anni.*
13 Cf. Lc 22, 32.
14 *Liber Pontificalis.*

voluit [15]. Ac praeterea pridie huius diei sacrum habendum ieiunium iam antiquitus fuisse praeceptum, ex iis omnino patet, quae Decessor Noster S. Nicolaus I testatur, cum de praecipuis ieiuniis agit, "quae... sancta Romana suscepit antiquitus et tenet Ecclesia" [16].

Quandoquidem vero Ecclesiae Liturgia catholicam non gignit fidem, sed eam potius consequitur, ex eaque, ut ex arbore fructus, sacri cultus ritus proferuntur, idcirco Sancti Patres magnique Doctores in homiliis orationibusque, quas hoc festo die ad populum habuere, non hinc veluti ex primo fonte, eiusmodi doctrinam hauserunt, sed de ea potius, utpote christifidelium iam nota atque accepta, locuti sunt; eamdem luculentius declararunt; eius sensum atque rem altioribus rationibus proposuere, id praesertim in clariore collocantes luce, quod liturgici libri saepenumero presse breviterque attigerant; hoc nempe festo non solummodo Beatae Virginis Mariae nullam habitam esse exanimis corporis corruptionem commemorari, sed eius etiam ex morte deportatum triumphum, eiusque caelestem "glorificationem", ad Unigenae sui exemplum Iesu Christi.

Itaque S. Ioannes Damascenus, qui prae ceteris eximius traditae huius veritatis praeco exstat, corpoream almae Dei Matris Assumptionem cum aliis eius dotibus ac privilegiis comparans, haec vehementi eloquentia edicit: "Oportebat eam, quae

fieles [15]. Además, el que ya antiguamente era obligatorio el ayuno en la vigilia de la fiesta, aparece claro por lo que atestigua Nuestro Predecesor San Nicolás I, cuando habla de los principales ayunos "que la santa Iglesia Romana recibió de la antigüedad y observa todavía" [16].

Pero como la Liturgia no crea la fe, sino más bien la sigue, y de ésta proceden los ritos del culto sagrado, como del árbol los frutos, por eso los Santos Padres y los grandes Doctores, en las homilías y en los sermones dirigidos al pueblo con ocasión de esta fiesta, no sacaron de ella como de primera fuente la doctrina, sino que más bien hablaron de ésta como de cosa conocida y admitida por los fieles; la aclararon mejor; precisaron y profundizaron su sentido y objeto, declarando especialmente lo que con frecuencia los libros litúrgicos habían sólo fugazmente indicado; es decir, que el objeto de la fiesta no era solamente la incorrupción del cuerpo muerto de la Bienaventurada Virgen María, sino también su triunfo sobre la muerte y su celestial glorificación a semejanza de su Unigénito, Jesucristo.

Así, San Juan Damasceno, que se distingue entre todos como testigo eximio de esta tradición, considerando la Asunción corporal de la Madre de Dios a la luz de los otros privilegios suyos, exclama con vigorosa elocuencia: "Era necesario que Aquella que

15 Ibíd.

16 *Responsa Nicolai Papae I ad consulta Bulgarorum.*

in partu illaesam servaverat virginitatem, suum corpus sine ulla corruptione etiam post mortem conservare. Oportebat eam, quae Creatorem ut puerum sinu gestaverat, in divinis tabernaculis commorari. Oportebat sponsam, quam Pater desponsaverat, in thalamis caelestibus habitare. Oportebat eam, quae Filium suum in cruce conspexerat, et, quem pariendo effugerat doloris gladium, pectore exceperat, ipsum Patri considentem contemplari. Oportebat Dei Matrem ea, quae Filii sunt, possidere et ab omni creatura tamquam Dei Matrem et ancillam excoli" [17].

Haec quidem S. Ioannis Damasceni vox aliorum vocibus, eamdem asseverantium doctrinam, fideliter respondet. Etenim haud minus clarae accurataeque dictiones in orationibus illis inveniuntur, quas vel superioris vel eiusdem aevi Patres, per occasionem plerumque huius festi, habuere. Itaque, ut aliis utamur exemplis, S. Germanus Constantinopolitanus corpus Deiparae Virginis Mariae incorruptum fuisse et ad Caelum evectum non modo cum divina eius maternitate consentaneum putabat, sed etiam cum peculiari sanctitate eiusdem virginalis corporis: "Tu, secundum quod scriptum est, 'in pulchritudine' appares; et corpus tuum virginale totum sanctum est, totum castum, totum Dei domicilium; ita ut ex hoc etiam a resolu-

en el parto había conservado ilesa su virginidad conservase también sin ninguna corrupción su cuerpo después de la muerte. Era necesario que Aquella que había llevado en su seno al Creador hecho niño habitase en los tabernáculos divinos. Era necesario que la Esposa del Padre habitase en los tálamos celestes. Era necesario que Aquella que había visto a su Hijo en la cruz, y había recibido en el corazón la espada del dolor, del que se había visto libre al darle a luz, lo contemplase sentado a la diestra del Padre. Era necesario que la Madre de Dios poseyese los bienes de su Hijo y que por todas las criaturas fuese honrada como Madre y sierva de Dios" [17].

Estas expresiones de San Juan Damasceno corresponden fielmente a aquellas de otros que afirman la misma doctrina. Efectivamente, palabras no menos claras y precisas se encuentran en los discursos que, con ocasión de la fiesta, tuvieron otros Padres anteriores o contemporáneos. Así, por citar otros ejemplos, San Germán de Constantinopla encontraba que correspondía la incorrupción y asunción al Cielo del cuerpo de la Virgen Madre de Dios no sólo a su divina maternidad, sino también a la especial santidad de su mismo cuerpo virginal: "Tú, como fué escrito, apareces 'en belleza' y tu cuerpo virginal es todo santo, todo casto, todo domicilio de Dios; así también por esto es preciso que sea

---

17 S. Ioan. Damasc., *Encomium in dormitionem Dei Genitricis semperque Virginis Mariae*, hom. II, 14; Cf. etiam ibíd., n. 3.

tione in pulverem deinceps sit alienum; immutatum quidem, quatenus humanum, ad excelsam incorruptibilitatis vitam; idem vero vivum atque praegloriosum, incolume atque perfectae vitae particeps"[18]. Alius vero antiquissimus scriptor asseverat: "Igitur ut gloriosissima Mater Christi Salvatoris nostri Dei, vitae et immortalitatis largitoris, ab ipso vivificatur, in aeternum concorporea in incorruptibilitate, qui illam a sepulcro suscitavit et ad seipsum assumpsit, ut ipse solus novit"[19].

Cum autem hoc liturgicum festum latius in dies impensioreque pietate celebraretur, Ecclesiae Antistites ac sacri oratores, crebriore usque numero, oficii sui esse duxerunt aperte ac nitide explanare mysterium, quod eodem hoc festo recolitur, atque edicere illud esse cum ceteris revelatis veritatitbus coniunctissimum.

In scholasticis theologis non defuere qui, cum in veritates divinitus revelatas altius introspicere vellent, atque illum praebere cuperent concentum, qui inter rationem theologicam, quae dicitur, ac catholicam intercedit fidem, animadvertendum putarent hoc Mariae Virginis Assumptionis privilegium cum divinis veritatibus miro quodam modo concordare, per Sacras Litteras nobis traditis.

Cum hinc ratiocinando proficiscerentur, varia protulere argumenta, quibus mariale eiusmodi privilegium illustrarent,

inmune de resolverse en polvo; sino que debe ser transformado, en cuanto humano, hasta convertirse en incorruptible; y debe ser vivo, gloriosísimo, incólume y dotado de la plenitud de la vida"[18]. Y otro antiguo escritor dice: "Como gloriosísima Madre de Cristo, nuestro Salvador y Dios, donador de la vida y de la inmortalidad, fué vivificada por Él, revestida de cuerpo en una eterna incorruptibilidad con Él, que la resucitó del sepulcro y la llevó consigo de un modo que sólo Él conoce"[19].

Al extenderse y celebrarse cada día con mayor fervor esta fiesta litúrgica, los Pastores de la Iglesia y los sagrados oradores, en número cada vez mayor, creyeron un deber precisar abiertamente y con claridad su objeto y proclamar su estrechísima conexión con las otras verdades reveladas.

Entre los teólogos escolásticos no faltaron quienes, queriendo penetrar más adentro en las verdades reveladas y mostrar el acuerdo entre la que llaman razón teológica y la fe católica, pusieron de relieve que este privilegio de la Asunción de María Virgen concuerda admirablemente con las divinas verdades que la Sagrada Escritura transmite.

Partiendo de este presupuesto presentaron, para ilustrar este privilegio mariano, diversas razones, de las cuales afirmaban que

18 S. Germ. Const., *In Sanctae Dei Genitricis Dormitionem*, sermo I.

19 *Encomium in Dormitionem Sanctissimae Dominae nostrae Deiparae semperque Virginis Mariae* (S. Modesto Hierosol. attributum) n. 14.

quorum quidem argumentorum quasi primum elementum hoc esse asseverabant, Iesum Christum nempe, pro sua erga Matrem pietate, eam voluisse ad Caelum assumptam; eorumdem vero argumentorum vim incomparabili inniti dignitate eius divinae maternitatis atque etiam eorum omnium munerum, quae eam consequuntur; quae quidem sunt insignis eius sanctitas, omnium hominum angelorumque sanctitudinem exsuperans; intima Mariae cum Filio suo coniunctio; ac praecipuae illius dilectionis affectus, qua Filius dignissimam Matrem suam prosequebatur.

Ac saepenumero theologi occurrunt oratoresque sacri, qui Sanctorum Patrum vestigiis insistentes[20], ut suam illustrent Assumptionis fidem, quadam usi libertate, eventus ac verba referunt, quae a Sacris Litteris mutuantur. Itaque, ut nonnulla tantum memoremus, quae hac de re saepius usurpantur, sunt qui Psaltae sententiam inducant: "Surge, Domine, in requiem tuam, tu et Arca sanctificationis tuae"[21]; atque *Arcam foederis,* incorruptibili ligno instructam atque in Dei templo positam, quasi imaginem cernant purissimi Mariae Virginis corporis, ab omni sepulcri corruptione servati immunis, atque ad tantam in Caelo gloriam evecti. Parique modo, hac de re agentes, Reginam describunt in regiam Caelorum aulam per triumphum ingredientem ac dextero Divini Redemptoris assidentem

constituía como su primer elemento este hecho, a saber: que Jesucristo quiso la Asunción por la piedad filial hacia su Madre; y que su fuerza reposaba en la dignidad incomparable de la maternidad divina y de todos los otros dones que de ella se siguen; es decir, su santidad insigne, superior a la de todos los hombres y ángeles, de la íntima unión de María con su Hijo, y aquel amor sumo que el Hijo tenía a su dignísima Madre.

Frecuentemente se encuentran después teólogos y sagrados oradores que, sobre las huellas de los Santos Padres[20], para ilustrar su fe en la Asunción, se sirven con una cierta libertad de hechos y dichos de la Sagrada Escritura. Así, por citar sólo algunos testimonios entre los más usados, los hay que recuerdan las palabras del Salmista: "Ven, ¡oh Señor!, a tu descanso, tú y el arca de tu santificación"[21], y ven en el "arca de la alianza", hecha de madera incorruptible y puesta en el templo del Señor, como una imagen del cuerpo purísimo de María Virgen, preservado de toda corrupción del sepulcro y elevado a tanta gloria en el Cielo. A este mismo fin describen a la Reina que entra triunfalmente en el palacio

---

20 Cf. S. Ioan. Damsc., *Encomium in Dormitionem Dei Genitricis semperque Virginis Mariae*, hom. II, 2, 11; *Encomium in Dormitionem* (S. Modesto Hierosol. attributum).

21 Ps 131, 8.

lateri[22]; itemque Canticorum Sponsam inducunt, "quae ascendit per desertum, sicut virgula fumi ex aromatibus myrrae et thuris", ut corona redimiatur[23]. Quae quidem ab iisdem veluti imagines proponuntur caelestis illius Reginae, caelestisque Sponsae, quae una cum Divino Sponso ad Caelorum aulam evehitur.

Ac praeterea scholastici doctores non modo in variis Veteris Testamenti figuris, sed in illa etiam Muliere amicta sole, quam Ioannes Apostolus in insula Patmo[24] contemplatus est, Assumptionem Deiparae Virginis significatam viderunt. Item ex Novi Testamenti locis haec verba peculiari cura consideratioui proposuere suae: "Ave, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus"[25], cum in Assumptionis mysterio complementum cernerent plenissimae illius gratiae, Beatae Virgini Impertitae, singularemque benedictionem maledictioni Hevae adversantem.

Eam ob rem, sub Scholasticae Theologiae initio vir piissimus Amedeus Lausannensis Episcopus affirmat Mariae Virginis carnem incorruptam permansisse; —neque enim credi fas est corpus eius vidisse corruptionem— cum revera animae suae iterum coniunctum fuerit, atque una cum ea in caelesti aula excelsa redimitum gloria. "Erat namque plena gratia et

celeste y se sienta a la diestra del Divino Redentor[22], lo mismo que la Esposa de los Cantares, "que sube por el desierto como una columna de humo de los aromas de mirra y de incienso" para ser coronada[23]. La una y la otra son propuestas como figuras de aquella Reina y Esposa celeste, que, junto a su Divino Esposo, fué elevada al reino de los Cielos.

Además, los doctores escolásticos vieron significada la Asunción de la Virgen Madre de Dios no sólo en varias figuras del Antiguo Testamento, sino también en aquella Señora vestida de sol que el Apóstol Juan contempló en la isla de Patmos[24]. Del mismo modo, entre los dichos del Nuevo Testamento consideraron con particular interés las palabras "Dios te salve, María, llena eres de gracia, el Señor es contigo, bendita tú eres entre todas las mujeres"[25], porque veían en el misterio de la Asunción un complemento de la plenitud de gracia concedida a la Bienaventurada Virgen y una bendición singular, en oposición a la maldición de Eva.

Por eso, al comienzo de la teología escolástica, el piadoso Amadeo, Obispo de Lausana, afirma que la carne de María Virgen permaneció incorrupta, pues no se puede creer que su cuerpo viese la corrupción, ya que realmente se volvió a unir con su alma, y junto con ella en la corte celestial fué coronado con excelsa gloria. "Porque era llena de gracia y bendita entre las mujeres"

22 Ps 44, 10, 14-16.
23 Cant 3, 6; cf. 4, 8; 6, 9.
24 Apoc 12, 1s.
25 Lc 1, 28.

in mulieribus benedicta (Lc 1, 28). Deum verum de Deo vero sola meruit concipere, quem virgo peperit, virgo lactavit, fovens in gremio, eique in omnibus almo ministravit obsequio" [26].

In sacris vero scriptoribus, qui eo tempore Divinarum Litterarum sententiis variisque similitudinibus seu analogiis usi, Assumptionis doctrinam quae pie credebatur, illustrarunt ac confirmarunt, peculiarem locum obtinet Doctor Evangelicus S. Antonius Patavinus. Is enim, festo Assumptionis die, haec Isaiae prophetae verba interpretatus: "locum pedum meorum glorificabo" [27], modo certo asseveravit a Divino Redemptore Matrem suam dilectissimam, ex qua humanam sumpserat carnem, summa ornatam fuisse gloria. "Per hoc aperte habes —ita ait—quod Beata Virgo in corpore, quo fuit locus pedum Domini, est assumpta". Quamobrem sacer Psaltes scribit: "Exsurge, Domine, in requiem tuam, tu et Arca sanctificationis tuae". Quemadmodum, ita ipse asserit, Iesus Christus ex triumphata morte resurrexit atque ad dexteram sui Patris ascendit, ita pariter "surrexit et Arca sanctificationis suae, cum in hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta" [28].

Cum autem, media aetate, Theologia Scholastica maxime floreret, S. Albertus Magnus, variis ad rem probandam collatis

(Lc 1, 28). "Ella sola mereció concebir al Dios verdadero del Dios verdadero, y virgen le parió, virgen le amantó, estrechándolo contra su seno, y le prestó en todo sus santos servicios y homenajes" [26].

Entre los sagrados escritores que en este tiempo, sirviéndose de textos escriturísticos o de semejanzas y analogías, ilustraron y confirmaron la piadosa creencia de la Asunción, ocupa un puesto especial el doctor evangélico San Antonio de Padua. En la fiesta de la Asunción, comentando las palabras de Isaías, "Glorificaré el lugar de mis pies" [27], afirmó con seguridad que el Divino Redentor ha glorificado de modo excelso a su Madre amadísima, de la cual había tomado carne humana. "De aquí se deduce claramente, dice, que la bienaventurada Virgen María fué asunta con el cuerpo que había sido sitio de los pies del Señor." Por eso escribe el Salmista: "Ven, ¡oh Señor!, a tu reposo, tú y el Arca de tu santificación". Como Jesucristo, dice el Santo, surgió de la muerte vencida y subió a la diestra de su Padre, así "resurgió también el Arca de su santificación, porque en este día la Virgen Madre fué asunta al tálamo celeste" [28].

Cuando en la Edad Media la teología escolástica alcanzó su máximo esplendor, San Alberto Magno, después de haber recogido,

---

26 AMEDEUS LAUSANNENSIS, *De Beatae Virginis obitu, Assumptione in Caelum, exaltatione ad Filii dexteram.*

27 Is 60, 13.

28 S. ANTONIUS PATAV., *Sermones dominicales et in solemnitatibus. In Assumptione S. Mariae Virginis sermo.*

argumentis, quae vel Sacris Litteris, vel sententiis a maioribus traditis, vel denique Liturgia rationeque theologica, quae dicitur innituntur, ita concludit: "His rationibus et auctoritatibus et multis aliis manifestum est, quod Beatissima Dei Mater in corpore et anima super choros Angelorum est assumpta. Et hoc modis omnibus credimus esse verum"[29]. In oratione vero, quam die Annunciationi sacro Beatae Mariae Virginis habuit, haec Angeli salutantis verba explanans: "Ave, gratia plena...", Doctor Universalis, dum Hevae Sanctissimam Virginem comparat, hanc clare significanterque asseverat quadruplici illa maledictione fuisse immunem, cui Heva obnoxia fuit[30].

Doctor Angelicus, insignis magistri sui vestigia premens, quamvis dedita opera eiusmodi quaestionem numquam agitaverit, quotiescumque tamen per occasionem eam attingit, una cum Catholica Ecclesia constanter retinet cum Mariae anima eius corpus in Caelum fuisse assumptum[31].

Eamdem sententiam amplectitur, in multis aliis, Doctor Seraphicus, qui quidem pro certo omnino habet, quemadmodum Deus Mariam Sanctissimam, sive concipientem, sive parientem, virginalis pudoris virginalisque integritatis violatione im-

para probar esta verdad, varios argumentos fundados en la Sagrada Escritura, la tradición, la Liturgia y la razón teológica, concluye: "De estas razones y autoridades y de muchas otras, es claro que la Beatítima Madre de Dios fué asunta en cuerpo y alma por encima de los coros de los ángeles. Y esto lo creemos como absolutamente verdaderos"[29]. Y en un discurso tenido el día de la Anunciación de María, explicando estas palabras del saludo del ángel, "Dios te salve, llena eres de gracia...", el Doctor Universal compara a la Santísima Virgen con Eva y dice expresamente que fué inmune de la cuádruple maldición a la que Eva estuvo sujeta[30].

El Doctor Angélico, siguiendo los vestigios de su insigne maestro, aunque no trató nunca expresamente la cuestión, sin embargo, siempre que ocasionalmente habla de ella, sostiene constantemente con la Iglesia Católica que con el alma fué asunto al cielo también el cuerpo de María.[31].

Del mismo parecer es, entre otros muchos, el Doctor Seráfico, el cual sostiene como absolutamente cierto que del mismo modo que Dios preservó a María Santísima de la violación del pudor y de la integridad virginal en la concepción y en el parto, así no

---

29 S. Albertus Magnus, *Mariale sive quaestiones super Evang.* "*Missus est*", q. 132.

30 Idem, *Sermones de sanctis*, sermo 15: *In Annuntiatione B. Mariae;* cf. etiam *Mariale*, q. 132.

31 Cf. *Summa Theol.*, 3, q. 27, a. 1 c.; ibíd.; q. 83, a. 5 ad 8; *Expositio salutationis angelicae; In symb. Apostolorum expositio*, a. 5; *In 4 Sent.*, D. 12, q. 1, a. 3, sol. 3; D. 43, q. 1, a. 3, sol. 1 et 2.

munem servavit, sic minime permisisse ut eius corpus in tabem, in cinerem resolveretur[32]. Haec Sacrae Scripturae verba interpretans eademque sensu quodam accommodato Beatae Virgini tribuens: "Quae est ista, quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum"[33], ita arguit: "Et hinc constare potest quod corporaliter ibi est... Cum enim... beatitudo non esset consummata nisi personaliter ibi esset, et persona non sit anima, sed coniunctum, patet quod secundum coniunctum, id est corpus et animam, ibi est: alioquin consummatam non haberet fruitionem"[34].

Sera autem Scholasticae Theologiae aetate, hoc est saeculo XV, S. Bernardinus Senensis ea omnia, quae medii aevi theologi hac super causa edixerant ac disceptaverant, summatim colligens ac diligenter retractans, non satis habuit praecipuas eorum referre considerationes, quas superioris temporis doctores iam proposuerant, sed alias etiam adiecit. Similitudo nempe divinae Matris divinique Filii, ad animi corporisque nobilitatem dignitatemque quod attinet—ob quam quidem similitudinem ne cogitare quidem possumus caelestem Reginam a caelesti Rege separari—omnino postulat ut Maria "esse non *debeat*, nisi ubi est Christus"[35]; ac praeterea rationi congruens et consentaneum est, quemadmodum hominis, ita etiam mu-

permitió que su cuerpo se deshiciese en podredumbre y ceniza[32]. Interpretando y aplicando a la Bienaventurada Virgen estas palabras de la Sagrada Escritura: "¿Quién es esa que sube del desierto, llena de delicias, apoyada en su amado?"[33], razona así: "Y de aquí puede constar que está allí (en la ciudad celeste) corporalmente... Porque como... la felicidad no sería perfecta si no estuviera allí personalmente, y la persona no es el alma, sino el compuesto, claro es que tiene que estar allí según el compuesto, es decir, con cuerpo y alma; de otro modo no tendría un pleno gozo[34].

En la escolástica posterior, o sea en el siglo XV, San Bernardino de Siena, resumiendo y elaborando diligentemente todo lo que los teólogos de la Edad Media habían dicho y discutido a este propósito, no se limitó a recordar las principales consideraciones ya propuestas por los doctores precedentes, sino que añadió otras. Es decir, la semejanza de la divina Madre con el Hijo divino, en cuanto a la nobleza y dignidad del alma y del cuerpo—por razón de la cual ni pensarse puede que la celeste Reina esté separada del Rey de los cielos—exige abiertamente que "María no debe estar sino donde está Cristo"[35]; además es razonable y conveniente que se encuentren ya glorificados en el cielo el alma y cuerpo, lo mismo que del hombre, de la mujer; en fin, el hecho de que la

---

32 Cf. S. Bonaventura, *De Nativitate B. Mariae Virginis*, sermo 5.
33 Cant 8, 5.
34 S. Bonaventura, *De Assumptione B. Mariae Virginis*, sermo 1.
35 S. Bernardinus Senens., *In Assumptione B. M. Virginis*, sermo 2.

lieris animam ac corpus sempiternam iam gloriam in Caelo assecuta esse; ac denique idcirco quod numquam Ecclesia Beatae Virginis exuvias requisivit ac populi proposuit, argumentum praebetur, quod "quasi sensibile experimentum" [36] referri potest.

Recentoribus vero temporibus, quas supra rettulimus, Sanctorum Patrum Doctorumque sententiae communi in usu fuere. Consensum christianorum amplectens, a superioribus aetatibus traditum, S. Robertus Bellarminus exclamavit: "Et quis, obsecro, credere posset, arcam sanctitatis, domicilium Verbi, templum Spiritus Sancti corruisse? Exhorret plane animus meus vel cogitare carnem illam virgineam, quae Deum genuit, peperit, aluit, gestavit, vel in cinerem esse conversam, vel in escam vermibus traditam" [37].

Parique modo S. Franciscus Salesius, postquam asseveravit dubitare fas non esse Iesum Christum perfectissimo modo divinum mandatum, quo filii iubentur proprios honorare parentes, ad rem deduxisse, hanc sibi quaestionem proponit: "Quinam filius, si posset, matrem suam ad vitam non revocaret, atque eam post mortem in Paradisum non adduceret?" [38]. Ac S. Alfonsus scribit: "Iesus Mariae corpus post mortem

Iglesia no haya nunca buscado y propuesto a la veneración de los fieles las reliquias corporales de la Benaventurada Virgen suministra un argumento que puede decirse "como una prueba sensible" [36].

En tiempos más recientes, las opiniones mencionadas de los Santos Padres y de los Doctores fueron de uso común. Adhiriéndose al consentimiento cristiano transmitido por los siglos pasados, San Roberto Belarmino exclama: "¿Y quién, pregunto, podría creer que el arca de la santidad, el domicilio del Verbo, el templo del Espíritu Santo se haya derruído? Siente horror mi alma al solo pensamiento de que aquella carne virginal que engendró a Dios, le dió a luz, le alimentó, le llevó, haya sido reducida a cenizas o haya sido dada por pasto a los gusanos" [37].

De igual manera, San Francisco de Sales, después de haber afirmado no ser lícito dudar que Jesucristo haya cumplido del modo más perfecto el mandato divino por el que se impone a los hijos el deber de honrar a los propios padres, se propone esta pregunta: "¿Quién es el hijo que, si pudiese, no volvería a llamar a la vida a su propia madre y no la llevaría consigo después de la muerte al Paraíso?" [38]. Y San Alfonso escribe: "Jesús preservó el cuerpo de María de la corrupción después de la muerte, porque

---

36 Idem, l. c.

37 S. ROBERTUS BELLARMINUS, *Conciones habitae Lovanii*, concio 40: *De Assumptione B. Mariae Virginis.*

38 *Oeuvres de St. François de Sales*, Sermon autographe pour la fête de l'Assomption.

corrumpi noluit, cum in suum dedecus redundaret virginalem eius carnem in tabem redigi, ex qua suam ipsemen carnem assumpserat" [39].

Cum vero mysterium, quod hoc festo celebratur, iam in sua luce positum esset, haud defuere doctores, qui, potius quam de theologicis argumentis agerent, quibus demonstraretur conveniens omnino ac consentaneum esse corpoream credere Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptionem, mentem animumque suum ad ipsam converterent Ecclesiae fidem, mysticae Christi Sponsae non habentis maculam aut rugam [40] quae quidem ab Apostolo nuncupatur "columna et firmamentum veritatis" [41]; atque communi hac fide innixi, contrariam sententiam temerariam putarent, ne dicamus haereticam. Siquidem, ut alii non pauci, S. Petrus Canisius, postquam declaravit ipsum Assumptionis vocabulum non modo animae, sed corporis etiam "glorificationem" significare, atque Ecclesiam multis iam saeculis hoc mariale Assumptionis mysterium venerari ac celebrare sollemniter, haec animadvertit: "Quae sententia iam saeculis aliquot obtinet, ac piorum animis infixa totique Ecclesiae sic commendata est, ut qui Mariae corpus in Caelum negant assumptum, ne patienter quidem audiantur, sed velut

redundaba en deshonor suyo que fuese comida por la podredumbre aquella carne virginal de la que Él había tomado su propia carne" [39].

Aclarado el objeto de esta fiesta, no faltaron doctores que más bien que ocuparse de las razones teológicas, de las que se demuestra la suma conveniencia de la Asunción corporal de la Bienaventurada Virgen María al Cielo, dirigieron su atención a la fe de la Iglesia, mística esposa de Cristo, que no tiene mancha ni arruga [40], la cual es llamada por el Apóstol "columna y sostén de la verdad" [41], y, apoyados en esta fe común, sostuvieron que era temeraria, por no decir herética, la sentencia contraria. En efecto, San Pedro Canisio, entre muchos otros, después de haber declarado que el término Asunción significa glorificación no sólo del alma, sino también del cuerpo, y después de haber puesto de relieve que la Iglesia, ya desde hace muchos siglos, venera y celebra solemnemente este misterio mariano, dice: "Esta sentencia está admitida ya desde hace algunos siglos y de tal manera fijada en el alma de los piadosos fieles y tan aceptada en toda la Iglesia, que a los que niegan al cuerpo de María su asunción a los Cielos, ni siquiera se les oye con paciencia, sino que se les abochorna por tercos en

---

39 S. Alfonso M. de Liguori, *Le glorie di Maria*, parte 2, disc. 1.
40 Cf. Eph 5, 27.
41 1 Tim 3, 15.

nimium contentiosi, aut prorsus temerarii, et haeretico magis quam catholico spiritu imbuti homines passim exsibilentur" [42].

Eodem tempore Doctor Eximius, cum hanc de mariologia profiteretur normam, nempe "mysteria gratiae, quae Deus in Virgine operatus est, non esse ordinariis legibus metienda, sed divina omnipotentia, supposita rei decentia, absque ulla Scripturarum contradictione aut repugnantia" [43] universae Ecclesiae communi fretus fide, ad Assumptionis mysterium quod attinet, concludere poterat hoc idem mysterium eadem animi firmitate credendum esse, ac Immaculatam Conceptionem B. Virginis; iamque tum autumabat veritates eiusmodi definiri posse.

Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris, tamquam ultimo fundamento, nituntur; quae quidem almam Dei Matrem nobis veluti ante oculos proponunt divino Filio suo coniunctissimam, eiusque semper participantem sortem. Quamobrem quasi impossibile videtur eam cernere, quae Christum concepit, peperit, suo lacte aluit, eumque inter ulnas habuit pectorique obstrinxit suo, ab eodem post terrestrem hanc vitam, etsi non anima, corpore tamen separatam. Cum Redemptor noster Mariae Filius sit, haud poterat profecto, utpote divinae legis observator perfec-

extremo o absolutamente temerarios y llenos de un espíritu más bien herético que católico [42].

Por el mismo tiempo, el Doctor Eximio, habiendo establecido como una norma de la mariología que "los misterios de la gracia que Dios ha obrado en la Virgen no hay que medirlos por las leyes ordinarias, sino por la omnipotencia de Dios, supuesta la conveniencia de la cosa en sí misma y excluída toda contradicción o repugnancia por parte de la Sagrada Escritura" [43], fundándose en la fe de la Iglesia en el tema de la Asunción, podía concluir que este misterio debía creerse con la misma firmeza de alma con que debía creerse la Inmaculada Virgen, y ya entonces sostenía que estas dos verdades podían ser definidas.

Todas estas razones y consideraciones de los Santos Padres y de los teólogos se apoyan como último fundamento en la Sagrada Escritura; la cual nos pone como ante los ojos a la augusta Madre de Dios unida estrechamente a su divino Hijo y siempre partícipe de su suerte. De donde parece casi imposible imaginarse separada de Cristo, si no con el alma, al menos con el cuerpo, después de esta vida, a Aquella que lo concibió, le dió a luz, le nutrió con su leche, lo llevó en sus brazos y lo apretó en su pecho. Desde el momento en que nuestro Redentor es Hijo de María, ciertamente, como observador perfectísimo de la ley, no podía menos de honrar,

---

42 S. Petrus Canisius. *De Maria Virgine.*

43 F. Suárez. *In tertiam partem D. Thomae*, q. 27, a. 2, d. 3, sec. 5, n. 31.

tissimus, praeter Aeternum Patrem, Matrem quoque suam dilectissimam non honorare. Atqui, cum eam posset tam magno honore exornare, ut eam a sepulcri corruptione servaret incolumem, id reapse fecisse credendum est.

Maxime autem illud memorandum est, inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio [44] praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur [45]. Quamobrem, sicut gloriosa Christi anastasis essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae tropaeum, ita Beatae Virginis commune cum Filio suo certamen, virginei corporis "glorificatione" concludendum erat; ut enim idem Apostolus ait, "cum... mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: absorpta est mors in victoria" [46].

Idcirco augusta Dei Mater, Iesu Christo, inde ab omni aeternitate, "uno eodemque decreto" [47] praedestinationis, arcano modo coniuncta, immaculata in suo conceptu, in divina maternitate sua integerrima virgo, generosa Divini Redemptoris socia, qui plenum de peccato eiusque consectariis deportavit

además de al Eterno Padre, también a su amadísima Madre. Pudiendo, pues, conceder a su Madre el gran honor de preservarla inmune de la corrupción del sepulcro, debe creerse que lo hizo realmente.

Pero sobre todo hay que recordar que desde el siglo II María Virgen es presentada por los Santos Padres como nueva Eva estrechamente unida al nuevo Adán, si bien sujeta a él, en aquella lucha contra el enemigo infernal que, como fué prenunciado en el protoevangelio [44], habría terminado con la plenísima victoria sobre el pecado y sobre la muerte, siempre unidos en los escritos del Apóstol de las gentes [45]. Por lo cual, como la gloriosa resurrección de Cristo fué parte esencial y signo final de esta victoria, así también para María la común lucha debía concluir con la glorificación de su cuerpo virginal, porque, como dice el mismo Apóstol, "cuando... este cuerpo mortal sea revestido de inmortalidad, entonces sucederá lo que fué escrito: la muerte fué absorbida en la victoria" [46].

De tal modo, la augusta Madre de Dios, arcanamente unida a Jesucristo desde toda la eternidad "con un mismo decreto" [47] de predestinación, inmaculada en su concepción, Virgen sin mancha en su divina maternidad, generosa socia del Divino Redentor, que obtuvo un pleno triunfo sobre el pecado y sobre sus consecuen-

---

44 Gen 3, 15.
45 Cf. Rom c. 5 et 6; 1 Cor 15, 21-26. 54-57.
46 1 Cor 15, 54.
47 Bulla *Ineffabilis Deus*, l. c., p. 599.

triumphum, id tandem assecuta est, quasi supremam suorum privilegiorum coronam, ut a sepulcri corruptione servaretur immunis, utque, quemadmodum iam Filius suus, devicta morte, corpore et anima ad supernam Caeli gloriam eveheretur ubi Regina refulgeret ad eiusdem sui Filii dexteram, immortalis saeculorum Regis [48].

Quoniam igitur universa Ecclesia, in qua viget Veritatis Spiritus, qui quidem eam ad revelatarum perficiendam veritatum cognitionem infallibiliter dirigit, multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit, et quoniam universi terrarum orbis Episcopi prope unanima consensione petunt, ut tamquam divinae et catholicae fidei dogma definiatur veritas corporeae Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae in Caelum—quae veritas Sacris Litteris innititur, christifidelium animis penitus est insita, ecclesiastico cultu inde ab antiquissimis temporibus comprobata, ceteris revelatis veritatibus summe consona, theologorum studio, scientia ac sapientia splendide explicata et declarata—momentum Providentis Dei consilio praestitutum iam advenisse putamus, quo insigne eiusmodi Mariae Virginis privilegium sollemniter renuntiemus.

Nos, qui Pontificatum Nostrum peculiari Sanctissimae Virginis patrocinio concredidimus, ad quam quidem in tot tristissimarum rerum vicibus confugimus. Nos, qui Inmaculato eius

cias, obtuvo finalmente como suprema corona de sus privilegios el ser preservada inmune de la corrupción del sepulcro, y, como ya antes su Hijo, vencida la muerte, ser elevada en alma y cuerpo a la gloria sobrenatural del Cielo, donde resplandeciese como Reina a la diestra de su Hijo, Rey inmortal de los siglos [48].

Porque, pues, la Iglesia universal, en la que vive el Espíritu de verdad, que infaliblemente la orienta a completar el conocimiento de las verdades reveladas, en el curso de los siglos ha manifestado de muchos modos su fe, y porque los Obispos del Orbe católico, con casi unánime consentimiento, piden que se defina como dogma de fe divina y católica la verdad de la Asunción corporal de la Bienaventurada Virgen María al Cielo—verdad fundada en la Sagrada Escritura, profundmente arraigada en el alma de los fieles, confirmada por el culto eclesiástico desde tiempos remotísimos, sumamente en consonancia con otras verdades reveladas, espléndidamente ilustrada y explicada por el estudio, la ciencia y la sabiduría de los teólogos—, creemos llegado el momento preestablecido por la Providencia de Dios para proclamar solemnemente este insigne privilegio de María Virgen.

Nos, que hemos puesto nuestro Pontificado bajo el especial patrocinio de la Santísima Virgen, a la que nos hemos dirigido en tantas tristísimas contingencias; Nos, que con rito público hemos

48 Cf. 1 Tim 1, 17.

Cordi universum hominum genus publico ritu sacravimus, eiusque praesidium validissimum iterum atque iterum experti sumus, fore omnino confidimus ut sollemnis haec Assumptionis pronuntiatio ac definitio haud parum ad humanae consortionis profectum conferat, cum in Sanctissimae Trinitatis gloriam vertat, cui Deipara Virgo singularibus devincitur vinculis. Futurum enim sperandum est ut christifideles omnes ad impensiorem erga caelestem Matrem pietatem excitentur; utque eorum omnium animi, qui christiano gloriantur nomine, ad desiderium moveantur Mystici Iesu Christi Corporis participandae unitatis, suique erga illam augendi amoris, quae in omnia eiusdem augusti Corporis membra maternum gerit animum. Itemque sperandum est ut gloriosa meditantibus Mariae exempla magis magisque persuasum sit quantum valeat hominum vita, si Caelestis Patris voluntati exsequendae omnino sit dedita ac ceterorum omnium procurando bono; ut, dum "materialisimi" commenta et quae inde oritur morum corruptio, virtutis lumina submergere minantur, hominumque, excitatis demicationibus, perdere vitas, praeclarissimo hoc modo ante omnium oculos plena in luce ponatur ad quam excelsam metam animus corpusque nostrum destinentur; ut denique fides corporeae Assumptionis Mariae in Caelum nostrae etiam resurrectionis fidem firmiorem efficiat, actuosiorem reddat.

consagrado todo el género humano a su Inmaculado Corazón y hemos experimentado repetidamente su validísima protección, tenemos firme confianza de que esta proclamación y definición solemne de la Asunción será de gran provecho para la humanidad entera porque dará gloria a la Santísima Trinidad, a la que la Virgen Madre de Dios está ligada por vínculos singulares. Es de esperar, en efecto, que todos los cristianos sean estimulados a una mayor devoción hacia la Madre celestial y que el corazón de todos aquellos que se glorían del nombre de cristiano se mueva a desear la unión con el Cuerpo Místico de Jesucristo y el aumento del propio amor hacia aquella que tiene entrañas maternales para todos los miembros de aquel Cuerpo augusto. Es de esperar, además, que todos aquellos que mediten los gloriosos ejemplos de María se persuadan cada vez más del valor de la vida humana, si está dedicada totalmente a la ejecución de la voluntad del Padre Celeste y al bien de los prójimos; que mientras las falsedades del materialismo y la corrupción de costumbres que de él deriva amenazan sumergir toda virtud y hacer estragos de vidas humanas, suscitando guerras, se ponga ante los ojos de todos de modo luminosísimo a qué excelso fin están destinados los cuerpos y las almas; que, en fin, la fe en la Asunción corporal de María al Cielo haga más firme y más activa la fe en nuestra resurrección.

Quod autem hoc sollemne eventum in Sacrum, qui vertitur, Annum Providentis Dei consilio incidit, Nobis laetissimum est; ita enim Nobis licet, dum Iubilaeum Maximum celebratur, fulgenti hac gemma Deiparae Virginis frontem exornare, ac monumentum relinquere aere perennius incensissimae Nostrae in Dei Matrem pietatis.

QUAPROPTER, POSTQUAM SUPPLICES ETIAM ATQUE ETIAM AD DEUM ADMOVIMUS PRECES, AC VERITATIS SPIRITUS LUMEN INVOCAVIMUS, AD OMNIPOTENTIS DEI GLORIAM, QUI PECULIAREM BENEVOLENTIAM SUAM MARIAE VIRGINI DILARGITUS EST, AD SUI FILII HONOREM, IMMORTALIS SAECOLORUM REGIS AC PECCATI MORTISQUE VICTORIS, AD EIUSDEM AUGUSTAE MATRIS AUGENDAM GLORIAM ET AD TOTIUS ECCLESIAE GAUDIUM EXSULTATIONEMQUE, AUCTORITATE DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI, BEATORUM APOSTOLORUM PETRI ET PAULI AC NOSTRA PRONUNTIAMUS, DECLARAMUS ET DEFINIMUS DIVINITUS REVELATUM DOGMA ESSE: INMACULATAM DEIPARAM SEMPER VIRGINEM MARIAM, EXPLETO TERRESTRIS VITAE CURSU, FUISSE CORPORE ET ANIMA AD CAELESTEM GLORIAM ASSUMPTAM.

Quamobrem, si quis, quod Deus avertat, id vel negare, vel in dubium vocare voluntarie ausus fuerit, quod a Nobis defi-

La coincidencia providencial de este acontecimiento solemne con el Año Santo que se está desarrollando nos es particularmente grata; porque esto nos permite adornar la frente de la Virgen Madre de Dios con esta fúlgida perla, a la vez que se celebra el máximo Jubileo, y dejar un monumento perenne de nuestra ardiente piedad hacia la Madre de Dios.

POR TANTO, DESPUÉS DE ELEVAR A DIOS MUCHAS Y REITERADAS PRECES E INVOCAR LA LUZ DEL ESPÍRITU DE LA VERDAD, PARA GLORIA DE DIOS OMNIPOTENTE, QUE OTORGÓ A LA VIRGEN MARÍA SU PECULIAR BENEVOLENCIA; PARA HONOR DE SU HIJO, REY INMORTAL DE LOS SIGLOS Y VENCEDOR DEL PECADO Y DE LA MUERTE; PARA ACREDITAR LA GLORIA DE ESTA MISMA AUGUSTA MADRE Y PARA GOZO Y ALEGRÍA DE TODA LA IGLESIA, POR LA AUTORIDAD DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO, DE LOS BIENAVENTURADOS APOSTOLES PEDRO Y PABLO Y POR LA NUESTRA, PRONUNCIAMOS, DECLARAMOS Y DEFINIMOS SER DOGMA DE REVELACION DIVINA QUE LA INMACULADA MADRE DE DIOS, SIEMPRE VIRGEN MARIA, CUMPLIDO EL CURSO DE SU VIDA TERRENA, FUE ASUNTA EN CUERPO Y ALMA A LA GLORIA CELESTE.

Por eso, si alguno, lo que Dios no quiera, osase negar o poner

nitum est, noverit se a divina ac catholica fide prorsus defecisse.

Ut autem ad universalis Ecclesiae notitiam haec Nostra corporae Mariae Virginis in Caelum Assumptionis definitio deducatur, has Apostolicas Nostras Litteras ad perpetuam rei memoriam exstare voluimus; mandantes ut harum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicuius notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eadem prorsus fides ab omnibus habeatur, quae ipsis praesentibus adhiberetur, si forent exhibitate vel ostensae.

Nulli ergo hominum liceat paginam hanc Nostrae declarationis, pronuntiationis ac definitionis infringere, vel ei ausu temerario adversari et contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum Romae, apud S. Petrum anno Iubliaei Maximi millesimo nongentesimo quinquagesimo, die prima mensis Novembris, in festo omnium Sanctorum, Pontificatus Nostri anno duodecimo.

Ego PIUS,
Catholicae Ecclesiae Episcopus,
ita definiendo subscripsi.

en duda voluntariamente lo que por Nos ha sido definido, sepa que ha caído de la fe divina y católica.

Para que nuestra definición de la Asunción corporal de María Virgen al Cielo sea llevada a conocimiento de la Iglesia universal, hemos querido que conste para perpetua memoria esta nuestra carta apostólica; mandando que a sus copias y ejemplares, aun impresos, firmados por la mano de cualquier notario público y adornados del sello de cualquier persona constituída en dignidad eclesiástica, se preste absolutamente por todos la misma fe que se prestaría a la presente si fuese exhibida o mostrada.

A ninguno, pues, sea lícito infringir esta nuestra declaración, proclamación y definición u oponerse a contravenir a ella. Si alguno se atreviere a intentarlo sepa que incurriría en la indignación de Dios Omnipotente y de sus Santos Apóstoles Pedro y Pablo.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el año del Máximo Jubileo de mil novecientos cincuenta, el día primero del mes de noviembre, fiesta de Todos los Santos, el año duodécimo de nuestro pontificado.

Nos PIO,
Obispo de la Iglesia Católica,
definiéndolo así, lo hemos suscrito.

LA BULA DE LA ASUNCION

Comentario a la Constitución Apostólica "Munificentissimus Deus" (1 nov. 1950)

Momentos inolvidables los de aquella mañana del 1 de noviembre 1950, en que el Santo Padre proclamó solemnemente el dogma de la Asunción corporal de Nuestra Señora. Finalmente se veían cumplidos los anhelos del mundo católico. Las ansias tan largo tiempo reprimidas, podían ya desbordar en actos de fe, en vítores entusiastas. Nadie ha sabido interpretar con más acierto y con mayor autoridad que el Sumo Pontífice este sentimiento de la enorme muchedumbre que llenaba el mayor templo de la Cristiandad, se apiñaba en la Plaza de San Pedro, apenas contenida por los brazos ciclópeos de la Columnata del Bernini, y se agitaba en la nueva Via della Conciliazione, hasta los baluartes del lejano Castel Sant'Angelo.

> "Voz de siglos es la Nuestra—dijo el Papa—, que con la asistencia del Espíritu Santo ha definido el privilegio insigne de la Madre celestial. Clamor de siglos es el vuestro, que resuena en la inmensidad de este lugar sagrado. Como si sintieran los latidos de vuestros corazones y la temblorosa emoción de vuestros labios, vibran hasta los mismos sillares de esta Patriarcal Basílica, y con ella exultan con arcanos estremecimientos de gozo los innumerables y vetustos templos levantados por doquiera en honor de la Asunción, monumentos de una misma fe, y terrenos pedestales del trono celeste, sede de la Reina del Universo." [1].

Pero antes que Su Santidad comenzara la homilía, cuando aún resonaba el eco de las últimas palabras de la definición,

1 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 780.

y bandadas de palomas cruzaban raudas la Plaza de San Pedro, impacientes de anunciar a la Iglesia del cielo la alegría que inundaba la Iglesia de la tierra, el Cardenal Eugenio Tisserant, Vicedecano del Sacro Colegio, aproximándose al trono pontificio, dió gracias a Su Santidad y le suplicó se dignase publicar el documento en que constase la definición:

> "Immortales Tibi gratias agimus, Beatissime Pater, quod catholici orbis obsecundans votis, hac decretoria sententia Tua, ad pietatem erga Deiparam Virginem refovendam, ad sanctae promovendum religionis incrementum et ad huius Anni Sacri adaugendum decus tantopere contulisti. Abs Te autem demisse poscimus ut de dogmatis huius definitione Apostolicas Litteras in lucem proferri iubeas" [2].

El Santo Padre respondió en voz alta: "Decernimus", y el abogado consistorial ordenó a los Protonotarios Apostólicos que extendiesen el instrumento sobre la solemne definición. En realidad, el documento estaba ya redactado e impreso. Pocos instantes más tarde se distribuían a las personas reales, a las Misiones extranjeras y al Cuerpo Diplomático los primeros ejemplares de la Constitución Apostólica "Munificentissimus Deus".

I

EL DOCUMENTO PONTIFICIO

Antes de entrar en el análisis doctrinal, me parece oportuno decir algunas palabras sobre la forma externa del documento pontificio.

No pocos, tal vez, habituados a oír hablar de la "Bula" de Pío IX sobre la Inmaculada Concepción, quedaron sorprendidos al encontrarse con una "Constitutio Apostolica" para definir el dogma de la Asunción corporal de la Madre de Dios. En realidad, no hay tal distinción entre estos dos documentos. La nomenclatura usada para distinguir los actos emanados por la Santa Sede, ni ha sido siempre la misma, ni deja de ofrecer sus dificultades a los que pretenden establecer una clasificación rigurosa [3]. Pero todos saben que la palabra *Bulla* no se

---

2 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 779.

3 Cf. A. Van Hove, *Prolegomena* (Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici, vol. I, t. I) Mechliniae-Romae, 1928, p. 51-54; A. Vermeersch S.I.-J. Creusen, S. I., *Epitome Iuris Canonici*, t. I, ed. 5, Brugis, 1933, p. 81-85.

emplea en el lenguaje oficial de la Curia Romana. La que nosotros llamamos Bulla "Ineffabilis Deus" del 8 diciembre 1854 se intitula: "Litterae Apostolicae de dogmatica definitione Immaculatae Conceptionis Virginis Deiparae"[4]; y al final Pío IX nos dice que "has Apostolicas nostras Litteras ad perpetuam rei memoriam extare voluimus"[5]. Las mismas palabras leemos en la "Munificentissimus Deus" de Pío XII[6]. Esto nos indica que los términos Litterae Apostolicae y Constitutio Apostolica se aplican con propiedad a un mismo documento; que es "Constitutio Apostolica" por razón del contenido, ya que en él se legisla sobre materias que recaen bajo la potestad del Papa; y al mismo tiempo es también "Litterae Apostolicae" por razón de aquellos a quienes se destina, a saber: los Obispos y fieles del mundo católico.

Pero si atendemos a la forma con que está redactada, la Constitución Apostólica "Munificentissimus Deus" es en rigor de verdad una Bula pontificia. Se da este nombre a los documentos más solemnes del Sumo Pontífice, escritos sobre pergamino y autenticados por el sello pontificio (Bollum), sujeto por cordones al pergamino. Las Bulas tienen su estilo especial. Las encabeza el nombre del Papa, sin número de sucesión. Al pie de ellas aparece la Rota, o círculo dividido en cuatro cuarteles por una cruz, con una sentencia latina en la orla. Así se presenta la "Munificentissimus Deus", que empieza con las palabras: "Pius episcopus, Servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam"[7] y termina con la Rota que lleva el lema: "Veritatem facientes in caritate"; y en el interior del círculo los nombres de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo y del reinante Pontífice Píus P. P. XII[8]. De ordinario las Bulas no son firmadas por el Papa. Se exceptúan de esta regla las más solemnes, como son las expedidas en Consistorios y como es la Bula de la Asunción, suscrita por el Santo Padre y por 38 Cardenales, tantos cuantos se encontraban en la Ciudad Eterna el día de la promulgación del dogma.

Como es obvio, al igual de lo que ocurrió antes de la definición de la Inmaculada[9], la Bula de la Asunción ha sido precedida de un trabajo intenso de estudio. Así lo recordaba el Santo Padre en el Consistorio semipúblico del 30 de diciembre de 1950:

4 *Pii IX Pontificis Maximi Acta.* Pars prima (s. d.) p. 597.
5 Ibid., p. 618.
6 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 770.
7 Ibid., p. 753.
8 Ibid., p. 771.
9 Cf. Mons. V. SARDI, *La Solemne definizione del dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria Santisima. Atti e documenti,* Roma, 1905.

"Opportunum duximus, ut vobis in comperto est, causam [la de la Asunción] doctissimis viris pervestigandam ac perpendendam concredere. Ii quidem, ex iussu Nostro, postulationes omnes, quae hac de re ad Apostolicam Sedem pervenerunt, et in ordinem redigere, et diligentissime explorarunt, ut luculentius inde pateret quid sacrum Magisterium, quid omnis Ecclesia Catholica de hoc doctrinae capite credendum retineret. Itemque ex iussu Nostro communis fidei Ecclesiae testimonia, indicia atque vestigia circa corpoream Beatissimae Virginis in Caelum Assumptionem diligentissimo studio perscrutati sunt tum in concordi eiusdem sacri Magisterii institutione, tum in Divinis Litteris et in antiquissimo Ecclesiae cultu, tum denique in Patrum ac Theologorum documentis in ceterarumque revelatarum veritatum concentu" [10].

De esta labor previa solamente conocemos la obra de los Padres Guillermo Hentrich, S. I., y Rodolfo Gualtiero de Moos, S. I., sobre las Peticiones, y los nombres de los quince miembros de la Comisión de Estudio para preparar la Definición dogmática de la Asunción [11], todos ellos de bien ganada fama en la palestra de los estudios teológicos, y no pocos ventajosamente conocidos en el campo asuncionista. Tales, por citar algunos nombres, los ya mencionados PP. Hentrich y De Moos, el Agustino de la Asunción Rvdmo. P. Martín Jugie, A. A., y el profesor de la Gregoriana P. Enrique Lennerz, S. I., en quienes predomina la crítica afinada de los documentos; el P. Agustín Bea, S. I., autor de estudios exegéticos sobre el nuevo dogma, y el Rector Magnífico del Athenaeum Antonianum, Rvdmo. P. Carlos Balic, O. F. M., investigador incansable y escritor no menos sólido que fecundo, principalmente sobre la Inmaculada Concepción y la Asunción de la Virgen Santísima. Involuntariamente se despierta la curiosidad de saber cuál ha sido la contribución que cada

---

10 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 775.

11 *L'Osservatore Romano*, 9-10 diciembre 1950, hablando del Rosario recitado por el Santo Padre en la noche del día de la Inmaculada, escribe: "Nella Cappella stessa erano, invitati dal Santo Padre con delicato pensiero, i componenti l'apposita Commissione di studio per preparare la Definizione Dommatica dell'Assunzione della Beata Vergine in Cielo; e cioè Sua Eccellenza Revma. Monsignore Alfredo Ottaviani, Assessore della Suprema Sacra Congregazione del Sant'Uffizio, Presidente; l'Illmo. e Revmo. Monsignore Pietro Parente; i Revmi. Padri: Francesco Hürth, S. I.; Sebastiano Tromp, S. I.; Abbate Dom Emmanuele Caronti, O. S. B.; Agostino Bea, S. I.; Carlo Balic, O. F. M.; Gulielmo Hentrich, S. I.; Rodolfo Gualtiero de Moos, S. I.; Martino Jugie, Agostiniano dell'Assunzione; Enrico di Santa Teresa, Carmelitano Scalzo; e il Revmo. Monsignore Mario Crovini, Segretario della Commissione.—Assenti iustificati il Revmo. Padre Reginaldo Garrigou-Lagrange, O. P., perchè fuori di Roma, e il Revmo. Padre Enrico Lennerz, S. I., ammalato".

uno ha aportado al dogma felizmente proclamado; pero ni es posible saberlo, ni, en resumidas cuentas, nos interesa. No son ellos los autores de la Bula, sino únicamente el Supremo Maestro de la Iglesia, que es quien ha ido seleccionando y disponiendo los elementos doctrinales que forman la Constitución "Munificentissimus Deus".

La Bula [12] se abre con algunas consideraciones sobre el origen del movimiento asuncionista, intensificado estos años últimos. Hablando en general, hay que remontarse al designio amoroso de Dios, que hace sentir cada día más en la Iglesia la mano benéfica de su Madre divina, y suscita en los fieles el deseo creciente de conocer y admirar los privilegios de María. Más en particular, lo que imprimió nuevo y fuerte impulso al entusiasmo por la Asunción fué la definición del dogma de la Inmaculada. La victoria sobre el pecado trae consigo la victoria sobre la muerte. Como fué exenta de la ley general en su Concepción sin mancha, la Madre de Dios quedaba también libre de la ley común que señala el día del último Juicio para el triunfo de los justos sobre la tiranía de la muerte.

No nos extrañe, pues, si desde la segunda mitad del pasado siglo comienzan a llegar al trono pontificio, cada vez más numerosos, los postulados pidiendo la definición de la Asunción corporal de Nuestra Señora. El estudio sistemático de estas súplicas puso de manifiesto que en ellas latía el sentir unánime de la Iglesia, de los fieles lo mismo que de los Prelados. Pero, tratándose de asunto de tanta importancia para la Iglesia, el Santo Padre, en la Encíclica "Deiparae Virginis", del 1 de mayo de 1946, se dirigió a todos los Obispos para que declarasen en nombre propio y de sus súbditos si la Asunción corporal de María Santísima se podía proponer y definir como dogma de fe y si deseaban esta definición. Las respuestas no dejaron lugar a dudas. Con unanimidad pocas veces igualada en los fastos de la Iglesia, los Obispos católicos se declararon en favor, reconociendo el carácter divino y revelado de la creencia en la Asunción corporal.

Si esta creencia aparece en la actualidad generalmente difundida en el espacio, también se extiende a través de los tiempos; como hace ver la Bula, sea en la consagración de templos y ciudades a la Asunción gloriosa de María, sea en la piedad litúrgica, que se manifiesta en la antigua y solemne

12 El texto oficial se encuentra en Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 753-773. Entre los comentarios ya publicados a la Bula de la Asunción, cf. Ioseph Filograssi, S. I., *Pius Papa. XII. Constitutio Apostolica... "Munificentissimus Deus"*: Gregorianum 31 (1950) p. 483-525.

fiesta del 15 de agosto. Los textos litúrgicos nos hablan de la glorificación total de la Madre de Dios, asumida en cuerpo y alma a los cielos. El Santo Padre se contenta con recoger tres textos: uno, tomado de la Liturgia Bizantina; otro, del Sacramentario Gallicano, y la oración "Veneranda", que figura ya en el Sacramentario enviado por el Papa Adriano I al Emperador Carlomagno [13].

La Liturgia "non gignit fidem, sed eam potius consequitur", nota el Santo Padre [14]. Por eso, en la segunda parte recuerda la doctrina de los Santos Padres sobre la Asunción corporal, deteniéndose en los grandes textos del Damasceno, de San Germán, Patriarca de Constantinopla, y del Encomio sobre la Dormición, atribuído al Patriarca de Jerusalén San Modesto. Sobre esta base edifican los teólogos sus tratados de la Asunción, aquilatando la doctrina y relacionándola con la Escritura y con los otros privilegios de la Madre de Dios [15] La "Munificentissimus Deus" hace desfilar rápidamente ante nuestros ojos a los grandes maestros, que la Iglesia reconoce como sus Doctores, a saber: San Antonio de Padua, San Alberto Magno, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino, San Pedro Canisio, San Roberto Belarmino, San Francisco de Sales y San Alfonso M. de Ligorio, a los cuales añade el piadoso Amadeo de Lausanne, San Bernardino de Siena y nuestro Doctor Eximio Francisco Suárez.

"Todas estas consideraciones y argumentaciones de los Santos Padres y Teólogos reposan, como sobre último fundamento, en las Sagradas Escrituras" [16]. Como tendremos ocasión de decir más adelante, en vez de proponer la exégesis pormenorizada y completa de algunos textos, el Santo Padre prefiere insistir en la idea general sobre la Madre de Dios, tal como aparece en los Libros Sagrados, "Iesu Christo, inde ab omni aeternitate, uno eodemque decreto, arcano modo coniuncta" [17], concepto que ilumina y da todo su alcance al texto clásico del Protoevangelio.

---

13 Sobre la oración "Veneranda", que juega papel tan importante en las controversias asuncionistas de la Edad Media, acaba de publicar un trabajo completo e interesante Dom B. CAPELLE, O. S. B., *L'oraison "Veneranda" à la Messe de l'Assomption*: Ephemerides theologicae Lovanienses 26 (1950) p. 354-364.

14 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 761.

15 Ha comenzado a reunir estos testimonios de los teólogos el Padre C. BALIC, O. F. M., *Testimonia de Assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*. Pars prior: ex aetate ante Concilium Tridentinum, Romae, 1948.

16 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 767.

17 Ibid., p. 768.

La doctrina pontificia sobre los fundamentos del dogma de la Asunción está resumida en las frases que leemos a continuación en la Bula:

> "Quoniam igitur universa Ecclesia, in qua viget Veritatis Spiritus, qui quidem eam ad revelatarum perficiendam veritatum cognitionem infallibiliter dirigit, multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit, et quoniam universi terrarum orbis Episcopi prope unanimi consensione petunt, ut tamquam divinae et catholicae fidei dogma definiatur veritas corporeae Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae in caelum—quae veritas Sacris Litteris innititur, christifidelium animis penitus est insita, ecclesiastico cultu inde ab antiquissimis temporibus comprobata, ceteris revelatis veritatibus summe consona, theologorum studio, scientia ac sapientia splendide explicata et declarata—momentum Providentis Dei consilio praestitutum iam advenisse putamus, quo insigne huiusmodi Mariae Virginis privilegium sollemniter renuntiemus" [18].

A continuación se indican los motivos de oportunidad que aconsejan no diferir por más tiempo la proclamación del nuevo dogma mariano; el cual no puede menos de redundar en gloria de Dios, honor de su Madre la Virgen Santísima y bien de los fieles, y aun de los mismos cristianos que viven fuera de la unidad de la Iglesia, Cuerpo místico de Jesucristo.

Siguen las palabras solemnes de la definición, que recuerdan las empleadas por Pío IX en la Bula "Ineffabilis" [19], y las cláusulas finales, que reproducen a la letra las de la Bula sobre la Inmaculada, con la sola diferencia que esta última está datada, según el Calendario antiguo Romano: "IV Idus decembris", mientras la "Munificentissimus Deus" sigue el uso corriente: "die prima mensis Novembris" del año "Iubilaei Maximi".

Tal es, brevemente expuesta, la Bula de la Asunción. El Santo Padre deseaba dejar a la posteridad, como recuerdo del Año Jubilar, "monumentum... aere perennius" [20]. Se refería, es claro, al Dogma de la Asunción; pero podemos aplicar tam-

---

18 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 769.

19 Basta comparar la frase de Pío IX: "Declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam quae tenet... esse a Deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam"; *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, Pars prior, p. 616, con la del actual Pontífice: "Pronuntiamus, declaramus et definimus divinitus revelatum dogma esse..."; Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 770. El "divinitus revelatum dogma" lo emplea el Concilio Vaticano en la definición sobre el Romano Pontífice: DENZINGER, n. 1839.

20 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 770.

bién con pleno derecho estas palabras a la Bula "Munificentissimus Deus". Las ideas y hasta las mismas frases parecen piedras talladas por un cincel primoroso, de suerte que encajen entre sí con perfección, sin dejar el menor resquicio. En vano se buscará un dato, una cita, sujeta a discusión. Aun argumentos en sí de valor indiscutible, pero que por su misma naturaleza se prestan a reservas, cual es, por ejemplo, el de los Apócrifos asuncionistas, se pasan en completo silencio. Se difuminan hasta borrarse totalmente las sutiles distinciones sobre el "formaliter implicite revelatum", por el cual han roto tantas lanzas los defensores de la Asunción corporal. Guiado por el Espíritu Santo, que especialmente lo asiste, el Sumo Pontífice, en la Bula de la Asunción, nos lleva por una ruta en la que no se encuentran escollos, por un camino sin tropiezos, hasta descubrir esos nuevos horizontes, sobre los que se alza, refulgente de luz divina, la Virgen Madre de Dios, glorificada en cuerpo y alma en la vida del cielo.

II

OBJETO DEL DOGMA DE LA ASUNCION

La primera cuestión y la más fundamental que se ofrece a quien desea estudiar la Bula de la Asunción, es precisar el objeto de la definición dogmática, enunciada en los siguientes términos:

> "Auctoritate Domini Nostri Iesu Christi, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra pronuntiamus, declaramus et definimus divinitus revelatum dogma esse: Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam" [21].

¿En qué sentido hay que tomar la frase: *expleto terrestris vitae cursu;* y sobre todo la palabra *assumpta?* En vísperas casi de la definición, los escritores católicos, aun los más fervientes sostenedores de la Asunción corporal, no acababan de ponerse de acuerdo sobre la amplitud del término: Asunción corporal.

El Benedictino Dom Pablo Renaudin, Abad de San Mauro de Glanfeuil (Angers), que legó su nombre al movimiento asuncionista en Francia y fué autor de diversos trabajos so-

---

21 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950), p. 770.

bre la definibilidad de la Asunción [22], circunscribe el futuro dogma a la glorificación total de María en el cielo, prescindiendo de la muerte:

> "Le privilège de Marie consiste essentiellement dans la glorification de son corps réuni à son âme bienheureuse; le reste s'y ajoute par voie de consequence ou de convenance ou même de simple possibilité" [23].

La misma sentencia defiende en su campaña asuncionista el Canónigo de París I. C. Broussolle, fundador y director de la revista francesa *L'Assomption de la Sainte Vierge,* que señala también como objeto de la creencia revelada "la glorification totale de la Vierge dans le ciel en corps et en âme" [24].

En fin, el P. Francisco de Sales Müller, S. I., en su clásica obra sobre la Asunción, hace suya esta posición:

> "*Hoc unum* tamquam sic revelatum defendimus: *Corpus Beatissimae Virginis animae gloriosae unitum esse.* Mortem quidem et resurrectionem Matris Dei profecto admittimus, sed cum neutra se habeat instar praerequisiti necessarii ad unionem corporis cum anima *gloriosa,* in praesentia ab earum revelatione disquirenda praescindimus" [25].

A este mismo parecer, como más común y más a cubierto de todo ataque, se acoge la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, en sus tesis sobre la Asunción, sostenidas en público certamen teológico el año 1946:

> "Nomine Assumptionis B. Mariae Virginis intelligitur translatio Mariae in caelum cum corpore glorioso animae beatae unito. Quamvis autem solida motiva demonstrent B. Virginem prius mortuam esse et resurrexisse, haec mors tamen et resurrectio non necessario pertinent ad essentiam mysterii Asumptionis" [26].

---

22 De él tenemos una primera disertación: *De la définition dogmatique de l'Assomption de la T. S. Vierge,* Angers, 1900, a la cual siguieron *La définibilité de l'Assomption de la Très Sainte Vierge,* París, 1902; *La doctrine de l'Assomption de la T. S. Vierge. Sa définibilité comme dogme de foi divine,* París, 1912; *Assumptio B. Mariae Virginis Matris Dei Disquisitio theologica,* Taurini, 1933.

23 P. RENAUDIN, *La doctrine de l'Assomption,* p. 49.

24 L'Assomption de la Sainte Vierge, 4 (1921) p. 114.

25 F. S. MÜLLER, S. I., *Origo divino-apostolica doctrinae evectionis Beatissimae Virginis ad gloriam caelestem quoad corpus.* Oeniponte, 1930, p. 5; cf. p. 6: "Hic tamquam obiectum formaliter revelatum et ut tale argumentis afferendis propugnandum designamus tantum: Corpus Beatissimae Matris Dei animae gloriosae unitum esse".

26 Gregorianum 27 (1946) p. 639.

Pero ya para entonces habían salido al campo otras dos opiniones extremas. En 1931 A. Jannsens miraba la resurrección de María como elemento esencial de la Asunción[27], sentencia que para el P. Balic es comunísima entre los teólogos[28], y en realidad son muchos los que la han defendido[29]. Sostienen, claro está, que los conceptos de muerte y resurrección, de una parte, y de otra el de glorificación corporal son separables entre sí, si se los toma en abstracto, de modo que la definición pueda recaer sobre un elemento solo; pero no, considerados concretamente. Algunos, como la Sociedad Mariológica Española[30], llegaron a pedir se incluyese formalmente la muerte en la definición. Pero esto no se puede aplicar indistintamente a todos los que propugnan esta opinión. En particular el reverendísimo Padre Balic, en un reciente escrito, mitiga sus afirmaciones anteriores, reconociendo que, aun tomada en sentido concreto, la noción de la Asunción no implica la de la muerte de Nuestra Señora:

> "Et imprimis, quaenam sunt elementa quae constituunt notionem "assumptionis B. V. Mariae in caelum", si mysterium in suo aspectu concreto ac historico consideretur? Omnes theologi concordant notionem istam sensu strictiori glorificationem caelestem et animae et corporis B. V. Mariae certe in se continere. Elementum hoc natura sua dogmatico-supernaturale est, nullo enim medio sensitivo cum certitudine a nobis stabiliri potest."
>
> "Ex congressibus... satis patet nostra sententia; quae quidem est ut in eventuali bulla affirmentur mors et anticipata resurrectio (terminus a quo) uti elementa tradita et ab Ecclesia et a Patribus et a theologis; in formula vero definitionis, ut tantum illud factum proclametur de quo omnes unanimiter sentiunt, corpus scilicet V. B. Mariae animae suae benedictae unitum fuisse et gloriosum vivere in caelis (terminus ad quem Assumptionis)"[31].

Al mismo tiempo resurgía la opinión sobre la inmortalidad de la Madre de Dios, sostenida por contadísimos escritores anónimos del siglo XVII, defendida en el siglo XIX por el Ca-

---

27 A. Janssens, *De glorificatione corporali B. Mariae Virginis in caelum;* Ephemerides Theologicae Lovanienses 8 (1931) p. 437: "Nos... ut essentialem consideramus veritatem anticipatae resurrectionis gloriosae B. Virginis". Lo mismo defiende I. Bittremieux, ibid., p. 468, juzgando la obra del P. Müller.

28 C. Balic, O. F. M., *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in caelum*, Romae, 1945, p. 42.

29 Cf. J. A. de Aldama, S. I., *La muerte de María y el concepto integral del misterio asuncionista;* Estudios Marianos 9 (1950) p. 227-238.

30 Estudios Marianos 9 (1950) p. 11-16.

31 C. Balic, O. F. M., *Pro veritate Assumptionis B. V. Mariae dogmatice definienda*, Romae, 1949, p. 10 s.

nónigo de Génova Domenico Arnaldi, y en nuestros días patrocinada por el Padre Jugie[32], que ha ganado a la causa de la inmortalidad algunos mariólogos, como el Servita Reverendísimo P. Gabriel M. Roschini y el jesuíta P. Tiburzio Gallus[33]. No es éste lugar oportuno para entrar en la controversia[34]; baste decir que en ella se ha esgrimido una vez más el argumento usado ya por los anónimos del siglo XVII, es decir, el de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora[35]. Lo que sí debemos hacer notar es que este grupo de autores no solamente separa la muerte de la glorificación, sino que forzosamente la excluye, ya que para ellos la Virgen Santísima ni murió ni pudo morir.

Ahora bien: es a todas luces evidente que la definición propiamente dicha se limita a la glorificación de la Virgen Madre de Dios en cuerpo y alma, sin que ni directa ni indirectamente se comprenda en ella la muerte de Nuestra Señora. Así lo han reconocido hasta los no católicos, como el escritor ruso T. Spasskii, que ve precisamente en esto una diferencia fundamental entre la posición de los católicos y la de los "ortodoxos" ante la doctrina de la Asunción[36]; y es cosa obvia, a poco que nos detengamos en la lectura de la Bula.

En ella el nuevo dogma se designa de ordinario con el término genérico: Asunción corporal, por ejemplo: "ut tamquam divinae et catholicae fidei definiatur veritas corporeae Assumtionis Beatissimae Virginis Mariae in Caelum"[37]. Expresiones semejantes emplea el Sumo Pontífice en la Encíclica "Dei-

---

32 M. JUGIE, A. A., *La Mort de la Sainte Vierge et la spéculation théologique*; Marianum 4 (1942) p. 113-130; Id., *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge* (Studi e Testi 114) Città del Vaticano 1944, p. 507-582. Jugie se contenta con la inmortalidad de derecho; cf. o. c., p. 2.

33 T. GALLUS, S. I., *La Vergine immortale*, Roma, 1949. El opúsculo tiene una Prefazione del Rvdmo. P. GABRIEL M. ROSCHINI, O. S. M., que es el exponente más calificado de esta nueva corriente.

34 Cf. C. BALIC, O. F. M., *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in caelum*, Romae, 1945, p. 42-57; J. A. DE ALDAMA, S. I., *La muerte de la Santísima Virgen, según una obra reciente*: Estudios Eclesiásticos 21 (1947) p. 291-321; J. TERNUS, S. I., *Der gegenwärtige Stand der Assumptfrage*, Regensburg, 1948, p. 18-21.

35 Refuta la argumentación de los inmortalistas, entre otros, el Padre FR. MANUEL CUERVO, O. P., *El Dogma de la Inmaculada y la muerte de María;* Estudios Marianos 9 (1950) p. 213-226.

36 Th. G. SPASSKII, *K dogmatu o Voznesenii Bozici Materi;* Tserkovnyi Vjestnik (París), enero 1951, p. 12-16; cf. p. 13. Spasskii juzga que esta diferencia proviene de que los católicos se basan en la Inmaculada Concepción, rechazada por los "ortodoxos".

37 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 769.

parae Virginis"[38], en el Consistorio del 30 de noviembre[39] y en el discurso de la audiencia al Episcopado, el 2 de noviembre[40].

Cuando le toca hablar del término de la vida mortal de Nuestra Señora, se advierte el cuidado en evitar la palabra muerte. Leemos, es verdad, en la Bula: "Dei Matrem, quemadmodum iam Unigenam suum, ex hac vita decessisse"[41]. Pero aunque demos al "decessisse" la significación de muerte, que no es la única de esta palabra, en el texto pontificio indica el sentir de los fieles. El Santo Padre, al hablar en nombre propio, no dice una sola palabra que nos permita completar la frase de la definición: "expleto terrestris vitae cursu". Al comienzo de la Bula se nos dice que María Virgen "legi illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum expectare debuit"[42]; porque obtuvo, añade más adelante, "quasi supremam suorum privilegiorum coronam, ut a sepulcri corruptione servaretur immunis"[43]. Pero es claro que esta exención se puede realizar, tanto por la muerte y consiguiente resurrección, como por la exención de la muerte. Respondiendo exactamente a este lenguaje de la Bula, la cual deliberadamente *prescinde* de la muerte de la Virgen, el Cardenal Eugenio Tisserant, cuando pide al Sumo Pontífice se digne proceder a la Definición, lo hace en esta forma:

> "Ut supremo iudicio Tuo, ex Iesu Christi pollicitationibus fallenti numquam, pronuntietur ac definiatur Deiparam Virginem Mariam, *post terrestre hoc exilium*, anima corporeque fuisse in Caelum evectam"[44].

Demanda a la cual responde el Santo Padre, insistiendo en el objeto de la definición:

---

38 "Ut sollemni oraculo renuntietur et definiatur tamquam dogma fidei Beatam Virginem Mariam cum corpore ad Caelum assumptam esse." Acta Apostolicae Sedis 42 (1950), p. 783.

39 "Corpoream eius [Mariae] in Caelum Assumptionem. Divino aspirante faventeque Numine, sollemniter pronuntiaturi ac decreturi sumus... hoc est, Deiparam Virginem Mariam fuisse anima el corpore ad caelestem gloriam evectam." Ibid., p. 774.

40 "Fidei veritatem esse caelitus lapsam Deiparam Virginem augustam ab origine labis nesciam in supernas sedes anima et corpore fuisse assumptam." Ibid., p. 784.

41 Ibid., p. 757.

42 Ibid., p. 754.

43 Ibid., p. 768.

44 Ibid., p. 778.

"Quod iam diu Catholica Ecclesia communibus exoptat votis vehementerque prestolatur, quod dignitas ipsa magnae Dei Matris postulat, ut ea nempe *animato corpore una cum Filio suo in caelesti beatitate triumphet*, id iam in eo est ut rite a Nobis pronuntietur ac definiatur" [45].

Cuanto queda dicho se confirma con la Misa nueva para la fiesta de la Asunción, que se cantó por primera vez en la Basílica de San Pedro el día de la proclamación del Dogma [46]. Todos, quien más, quien menos, deseaban que se cambiase la Misa del 15 de agosto. El texto aprobado por el Santo Padre el 31 de octubre 1950 se adapta estrictamente al objeto del Dogma, es decir, ensalza la glorificación total de María Santísima en el cielo. A ella aluden poéticamente el Introito, el Gradual (por primera vez, según creo, aparece en la Liturgia la nueva traducción del Salterio), el Ofertorio, la Comunión, las lecciones de la Sagrada Escritura. De ella habla expresamente la oración de la Misa: "Omnipotens sempiterne Deus, qui Immaculatam Virginem Mariam Filii tui Genitricem, corpore et anima ad caelestem gloriam assumpsisti". Y para no rebasar los límites de la definición, se omitió la antigua Secreta, donde estaba la frase: "quam, etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus", para dar lugar a la nueva Secreta: "Ascendat ad Te, Domine, nostrae devotionis oblatio, et, Beatissima Virgine Maria in caelum assumpta intercedente..."

Algunos podrían interpretar este silencio como una tácita confirmación de la teoría sobre la inmortalidad de la Virgen [47]. En realidad, de verdad, como aparece claro de las páginas precedentes, la "Munificentissimus Deus" pone un cuidado constante en soslayar la cuestión. Ni al exponer las relaciones entre la Asunción y la Inmaculada pronuncia palabra alguna que robustezca la argumentación de los partidarios de la Virgen inmortal, ni al tratar de la Liturgia y de los Santos Padres—que son los dos grandes obstáculos que tiene que salvar esta teoría—dibilita ninguno de los argumentos

---

45 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950), p. 778 s.

46 El texto oficial de la nueva Misa aparece en Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 793 s.

47 "Tamen falsum absque dubio est, id quod quidam autumant, Summum Pontificem nempe definivisse Mariam sine morte ad gloriam caelestem translatam." I. Filograssi, S. I., *Pius Papa XII. Constitutio Apostolica... "Munificentissimus Deus"*: Gregorianum 31 (1950) p. 518. El autor sostiene en cambio que "Rebus sic stantibus, theologi libere discutere poterunt de morte et de resurrectione". Ibid. Con libertad, naturalmente, limitada por las barreras que le pone la tradición multisecular de los fieles y de los teólogos.

usados para demostrar como hecho cierto y de carácter teológico, la muerte de Nuestra Señora [48].

Más aún; supuesta la posición neta de la Bula Asuncionista, que no quiere mezclar la muerte con la glorificación anticipada y total de María, objeto único del dogma, los defensores de la muerte encuentran en la Bula estos dos conceptos: muerte y glorificación corporal, íntimamente asociados entre sí en los textos que se aducen como prueba de la Tradición de la Iglesia. Tales son, por lo que concierne a la Liturgia, la oración "Veneranda" y los Menaea bizantinos [49]; y, por lo que toca a los Padres, los testimonios del Damasceno y del Encomio atribuído a San Modesto [50]. Además, y esto sin disputa es lo más importante, no hemos de imaginar los privilegios de María como independientes entre sí, sino unidos "con armonía perfecta" [51]. Las consecuencias que los inmortalistas pretenden sacar de la Inmaculada Concepción, están forzosamente limitadas por las otras prerrogativas de María, entre las cuales la "Munificentissimus Deus" recuerda insistentemente su asociación a Cristo. Así la apellida en las primeras páginas, al recordar las gracias que "Providentissimus Deus almae huic Redemptoris nostri sociae impertivit" [52]. Y más adelante nos enseña que las Sagradas Escrituras "almam Dei Matrem nobis veluti ante oculos proponunt divino Filio suo coniunctissimam, eiusque semper participantem sortem"; o, como se nos dice en otro lugar: "augusta Dei Mater, Iesu Christo, inde ab omni aeternitate, 'uno eodemque decreto' praedestinationis, arcano modo coniuncta" [53]. Y esta doctrina se aplica en la Bula al triunfo de la Virgen Madre de Dios sobre la muerte.

---

48 Cf. Fr. B. Aperribay, O. F. M., *La Muerte de la Santísima Virgen, ¿problema meramente histórico o también teológico?*: Estudios Marianos 9 (1950) p. 17-42.

49 "Veneranda nobis, Domine, huius est diei festivitas, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit." y en los Menaea: "Tibi rex rerum omnium Deus ea, quae supra naturam sunt, tribuit; sicut enim in partu te virginem custodivit, sic et in sepulcro corpus tuum incorruptum servavit, et per divinam tras.ationem conglorificavit": Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 759.

50 El texto de S. Juan Damasceno (Encomium in Dormitionem, hom. II, n. 14; MG 96, 741) empieza: "Oportebat eam, quae in partu illaesam servaverat virginitatem, suum corpus sine ulla corruptione etiam post mortem conservare". El Encomio atribuído a S. Modesto (MG 86-b, 3306) dice: "Qui illam a sepulcro suscitavit et ad seipsum assumpsit, ut ipse solus novit". L. c., p. 761 s.

51 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 754. Cf. p. 758: "Mirabilem illam privilegiorum concordiam ac cohaerentiam".

52 Ibid., p. 758.

53 Ibid., p. 767 s.

III

FUNDAMENTOS DEL DOGMA DE LA ASUNCION

La definición dogmática, acto solemne del Magisterio supremo e infalible del Romano Pontífice, nos obliga a creer con acto de fe divina y católica que la Asunción forma parte del tesoro de la revelación confiado por Dios a su Iglesia santa. Y esto, por la especial asistencia del Espíritu Santo, que preserva de error la sentencia promulgada para todos los fieles por el sucesor de San Pedro y Vicario de Jesucristo. Pero, como enseña el Concilio Vaticano y recuerda expresamente el Sumo Pontífice [54], el Papa, cuando define, no puede hacer más que declarar lo que se contiene en la Revelación terminada con la vida del último de los Apóstoles. Por eso, la Bula de la Asunción, antes de las palabras formales de la definición, expone los fundamentos teológicos del nuevo Dogma, o, lo que es igual, el camino que debemos recorrer para llegar al conocimiento cierto de que la Asunción corporal de la Madre de Dios se contiene en el depósito de la Revelación divina.

Adelantándose con piadosa impaciencia a la resolución pontificia, no pocos escritores, como el P. Balic [55] y los españoles P. Sauras [56] y P. de Aldama [57], estudiaron los caminos posibles que conducen a la definición. Descartados algunos a todas luces impracticables [58], quedan dos principales, ambos muy trillados por los teólogos asuncionistas. Uno de ellos arranca del examen inmediato de la Escritura y de la Tradición, fuentes de la verdad revelada; camino largo y difícil cuando se trata de una verdad, como la Asunción corporal, que

---

54 "Neque enim - ut Concilium Vaticanum docet - Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent" (Conc. Vatic., Const. *De Ecclesia Christi*, c. 4); Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 757.

55 C. Balic, O. F. M., *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in Caelum*, Romae, 1945, p. 3-42.

56 Fr. E. Sauras, O. P., *Definibilidad de la Asunción de la Virgen Santísima*: Estudios Marianos 6 (1947) p. 23-60.

57 J. A. de Aldama, S. I., *La Asunción ante el Magisterio eclesiástico. Horizontes teológicos de su definibilidad*: Estudios Marianos 6 (1947) p. 305-324.

58 Todos excluyen, por ejemplo, el que propuso M. Jugie, A. A., *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Città del Vaticano, 1944, p. 708, que sugería se procediese como en la canonización de los Santos, por el argumento de los milagros.

no se contiene explícitamente en la Revelación divina. Queda el otro camino, el preferido por los autores antes citados; camino que parte del Consensus Ecclesiae y en él se inspira para interpretar los documentos de la Revelación.

Esta es la vía que queda claramente trazada en la Bula de la Asunción.

1. *Consensus Ecclesiae*

La "Munificentissimus Deus" concede el primer lugar al sentir unánime de la Iglesia sobre la Asunción corporal de la Madre de Dios. Es el primer argumento que examina [59], y al que da un peso decisivo al resumir toda la doctrina contenida en la Bula [60].

Antes de la proclamación no reinaba en este punto plena concordia entre los teólogos. Expliquemos el porqué. El Consensus Ecclesiae implica en primer término la persuasión de los Obispos, a los cuales se aplican las palabras del Concilio Vaticano: "Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia, sive sollemni iudicio, sive ordinario et universali Magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur" [61]. Todos, es evidente, admiten esta doctrina. Las dudas surgen al aplicarla al caso concreto de la Asunción corporal de Nuestra Señora: dudas más frecuentes antes de la publicación de los tomos sobre los Postulados; más raras después de esta fecha; completamente desvanecidas al conocerse algo de las respuestas a la Encíclica "Deiparae Virginis".

Prescindiendo de las dificultades acumuladas por Ernst contra el Consensus Ecclesiae sobre la Asunción, el cual, según él, no es universal y reposa únicamente en los apócrifos [62], no todos los que admitían la universalidad de esta creencia y su carácter eminentemente dogmático aceptaban sin más ni más la conclusión que formularon los autores del Postulado Vaticano en forma perentoria:

> "Nisi igitur firmissima Ecclesiae fides quoad corpoream beatae Mariae virginis Assumptionem dici velit le-

---

59 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 756 s.

60 Ibid., p. 769, al hacer el resumen de los argumentos. Vid. supra p. 323.

61 DENZINGER, *Enchir. Symbol.*, n. 1.792.

62 Entre los diversos opúsculos que escribió este autor contra la "pia fides" de la Asunción, el principal es: J. ERNST, *Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet*, Regensburg, 1921.

vis nimis credulitas, quod vel cogitare impium est, procul dubio eam a traditione divino-apostolica, id est a revelatione ortum habere firmissime tenendum est" [63].

Así, por ejemplo, el P. Müller exige que antes se le demuestre "In Ecclesia vigere certitudinem *infallibilem*" [64]; y el Padre Lennerz, todavía en 1939, después de someter a un riguroso análisis el argumento del Consensus Ecclesiae, se contentaba con darle mera probalidad [65].

El panorama cambió totalmente cuando durante el año 1944 apareció la obra monumental de los PP. Hentrich y De Moos sobre las *Petitiones,* impresa dos años antes [66]. La lectura atenta de estos dos tomos manifestó la extensión enorme que había tomado el movimiento por la definición del dogma de la Asunción, y que en él figuraban en número imponente los Obispos del Orbe Católico [67], los cuales, si piden la definición de la Asunción como dogma de fe es porque están previamente convencidos de que pertenece a la revelación divina. No es, pues, extraño que los teólogos que en tan gran número han escrito estos últimos años sobre la definibilidad de la Asunción se apoyen cada día más en el Consensus Ecclesiae, tal como aparece en los Postulados. Contadísimas son las excepciones: Jugie, según el cual, "por lo que se refiere a la ciencia teológica, el movimiento peticionista no ha hecho avanzar de un paso la cuestión de la definición" [68]; Coppens, que ni siquiera atiende seriamente a los resultados del estudio de los postulados [69], y Altaner, cuyos artículos en la "Theologische Revue" [70] representan los últimos coletazos de la oposición con-

---

63 MANSI-PETIT, *Coll. Concil.*, 53, col. 482.

64 F. S. MÜLLER, S. I., *Origo divino-apostolica doctrinae evectionis Beatissimae Virginis ad gloriam caelestem quoad corpus,* Oeniponte, 1930, p. 13.

65 H. LENNERZ, S. I. *De Beata Virgine,* ed. 3, Romae, 1939, p. 110: "Ergo ut probabile videtur retineri posse, persuasionem Ecclesiae de assumptione B. Virginis fundari in publica formali, saltem implicita, revelatione huius privilegii Matris Dei".

66 G. HENTRICH, S. I., et R. G. DE MOOS, S. I., *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in Caelum definienda ad Sanctam Sedem delatae,* 2 vol. (Città del Vaticano) 1942.

67 Cf. Vol. II, p. 661-879, en las cuales los autores de la obra hacen un minucioso examen de las peticiones y presentan numerosas estadísticas.

68 M. JUGIE, A. A., *La Mort et l'Asomption de la Sainte Vierge,* Città del Vaticano, 1944, p. 494; cf. p. 595-600.

69 J. COPPENS, *La definibilité de l'Assomption*: Ephemerides Theologicae Lovanienses 23 (1947) p. 5-35.

70 B. ALTANER, *Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V.*: Theologische Revue 44 (1948) c. 129-140; 45 (1949) c. 129-142; 46 (1950) c. 5-20.

tra la proclamación del dogma. En cambio, son muchísimos los que plenamente aprueban el valor decisivo del argumento, como puede verse en el artículo publicado sobre esta materia por el P. Hentrich [71].

Aún se reforzó más esta posición de los teólogos asuncionistas cuando empezó a rumorearse acerca de la consulta hecha por el Santo Padre a los Obispos por medio de la Encíclica del 1 de mayo de 1946, "Deiparae Virginis". Un año después se aseguraba que casi todos habían respondido, declarándose en favor de la definición [72]. A raíz del anuncio oficial de la definición, el "Osservatore Romano" publicó un artículo dando en cifras exactas el resultado de la consulta: el 98,2 por 100 de los Obispos residenciales, el 99 por 100 de los Obispos titulares, el 98,5 por 100 de los Vicarios Apostólicos, el 97 por 100 de los Administradores Apostólicos, Prelados y Abades "nullius", en nombre propio y en el de sus súbditos, declaraban que la Asunción corporal podía ser definida como dogma de fe católica y divina [73].

Rarísima vez, quizás nunca, se ha obtenido una mayor unanimidad en la doctrina del Episcopado disperso por el Orbe Católico. A este consentimiento se refería el Santo Padre en el Consistorio del 30 de noviembre, poniendo de relieve su fuerza incontrastable:

> "Postquam vero undique terrarum prope unanimo ac mirabili quodam concentu sacrorum Pastorum ac christiani populi voces ad Nos pervenerunt, quae eamdem fidem profitebantur idemque, utpote rem omnibus optatissimam, postulabant, nihil cunctandum esse putavimus; atque adeo ad sollemnem huius dogmatis definitionem deveniendum statuimus".
>
> "Si enim Catholica Ecclesia universa neque fallere, neque falli potest, cum divinus ipse eius Conditor, qui veritas est, Apostolis edixerit: "Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi"; inde omnino consequitur hanc veritatem, quam sacri Antistites eorumque populi firmissima mente credunt, divinitus esse revelatam, ac suprema auctoritate Nostra definiri posse" [74].

En la "Munificentissimus Deus" el Santo Padre insiste to-

---

71 G. HENTRICH, S. I., *De Definibilitate Assumptionis Beatae Mariae Virginis;* Marianum 11 (1949) p. 259-312; cf. p. 284 s.

72 G. M. ROSCHINI, O. S. M., *Sulla definibilità dell'Assunzione*: Marianum 9 (1947) p. 269.

73 G. HENTRICH, S. I., *Alla vigilia della definizione dogmatica dell'Assunzione Corporea di Maria Santissima*: L'Osservatore Romano, 16-17 agosto 1950.

74 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 775.

davía con más energía en este argumento y perfila claramente su valor teológico con estas palabras:

> "Haec singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio, qui Dei Matris autumant corpoream in Caelum Assumptionem ut fidei dogma definire posse, cum concordem Nobis praebeat ordinarii Ecclesiae Magisterii doctrinam, concordemque christiani populi fidem—quam idem Magisterium sustinet ac dirigit—idcirco per semet ipsam ac ratione omnino certa ab omnibusque erroribus immuni manifestat eiusmodi privilegium veritatem esse a Deo revelatam in eoque contentam divino deposito, quod Christus tradidit Sponsae suae fideliter custodiendum et infallibiliter declarandum. Quod profecto Ecclesiae Magisterium, non quidem industria mere humana, sed praesidio Spiritus veritatis, atque adeo sine ullo prorsus errore, demandato sibi munere fungitur revelatas adservandi veritates omne per aevum puras et integras... Itaque ex ordinarii Ecclesiae Magisterii universali consensu certum ac firmum sumitur argumentum, quo comprobatur corpoream Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptionem—quam quidem, quoad caelestem ipsam glorificationem virginalis corporis almae Dei Matris, nulla humanae mentis facultas naturalibus suis viribus cognoscere poterat—veritatem esse a Deo revelatam, ideoque ab omnibus Ecclesiae filiis firmiter fideliterque credendam" [75].

Creo que hasta ahora en ningún documento pontificio se ha expuesto tan completamente la doctrina sobre el Magisterio ordinario de la Iglesia y su función en el progreso dogmático, función que puede llegar a ser decisiva, como en el caso de la Asunción corporal.

Lapidem quem reprobaverunt aedificantes... El argumento que algunos seguían mirando con ciertos recelos, se ha demostrado ser la base solidísima sobre la cual descansa, con firmeza inconmovible, el dogma de la Asunción corporal de la Virgen Madre de Dios. Y la razón es que en él se nos descubre, no la certeza fruto del ingenio humano, sino la que brota del espíritu de verdad que sostiene este consentimiento unánime de la Iglesia docente y discente, como inculca Su Santidad al terminar la exposición de los fundamentos teológicos del dogma:

> "Quoniam igitur universa Ecclesia, in qua viget Veritatis Spiritus, qui quidem eam ad revelatarum perficiendam veritatum cognitionem infallibiliter dirigit..." [76].

Consiguientemente, la argumentación ex Consensu Ecclesiae *per semet ipsam,* aunque no hubiera otras razones, es su-

---

75 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950), p. 756 s.
76 Ibid., p. 769.

ficiente para establecer el carácter revelado de la doctrina de la Asunción, con tal firmeza que ella sola bastaría para la definición dogmática.

2. *Liturgia, Santos Padres y Teológos*

Lo que acabamos de decir explica la sobriedad con que procede la Bula al hacernos atravesar rápidamente el campo de la tradición asuncionista, donde abundan los documentos litúrgicos y patrísticos, y donde nos encontramos con una pléyade innumerable de escritores y teólogos insignes [77].

La Bula no pretende solucionar tantos y tantos problemas menudos, que seguirán debatiéndose entre los doctos; como son, la antigüedad de la fiesta de la Asunción y sus relaciones con la fiesta primitiva de la Virgen, el silencio de los primeros siglos, las dudas de San Epifanio, etc.

Tampoco pretende presentar un retablo completo, en que no falte ninguna pieza. Se contenta con elegir algunas, las de mayor importancia, como son para la Liturgia los Sacramentarios Gregoriano y Gallicano; para los Santos Padres San Germán de Constatinopla y San Juan Damasceno, "qui prae ceteris eximius huius veritatis preco exstat" [78]; para la Teología, los grandes maestros de la Escolástica y los modernos Doctores de la Iglesia.

La "Munificentissimus Deus" pretende únicamente declarar la índole de este trabajo plurisecular realizado en el seno de la Iglesia, mediante el cual la creencia en la Asunción corporal de la Virgen Santísima ha ido consolidándose y desarrollándose más y más.

El punto de partida es la Liturgia, con la fiesta del 15 de agosto, que aunque intitulada *Dormición*, esto es, Muerte, Tránsito de la Madre de Dios, celebra también la glorificación corporal de Nuestra Señora. La Liturgia asuncionista es la floración espontánea de la piedad y de la fe, extendida ya por toda la Iglesia [79].

Los Santos Padres se apoderan de estas enseñanzas recogidas en la Liturgia y tratan de exponerla y completarla con

---

77 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950), p. 758-767.

78 Ibid., p. 761.

79 Ibid., p. 758. Aquí Pío XII recuerda el carácter del argumento litúrgico, repitiendo lo que escribió en la Encíclica *Mediator Dei*: "Cum sit etiam [Liturgia] veritatum caelestium professio, quae supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia suppeditare potest, non parv' quidem momenti, ad peculiare decernendum christianae doctrinae caput".

otros elementos sacados del tesoro de la fe, desarrollando especialmente el triunfo sobre la muerte y la glorificación corporal de María, "quod liturgici libri saepenumero presse breviterque attigerant" [80]. La labor de los Santos Padres consiste en demostrar la relación íntima de la Asunción con las otras prerrogativas de la Madre de Dios, en primer lugar con las que estaban ya solemnemente definidas, a saber: la Divina Maternidad y la Virginidad perpetua. Esto hace un San Juan Damasceno, "Assumptionem cum aliis eius [Mariae] dotibus et privilegiis comparans" [81], y un San Germán, el cual insiste en la santidad del cuerpo de María, consagrado por su maternidad virginal [82].

Los Santos Padres abrieron el camino que seguirán los Obispos y oradores sagrados, para demostrar el misterio de la Asunción corporal, "cum ceteris revelatis veritatibus coniunctissimum" [83]. Principalmente los Santos Padres serán los maestros de los teólogos escolásticos, que desarrollan los argumentos sacados de la razón teológica.

Estos argumentos pueden crear, sí, verdadera certeza. Pero a fin de que esta certeza se traslade al terreno de la fe, hay que aproximar la Asunción corporal a las fuentes mismas de la Revelación divina. Así lo hacen muchos, buscando en la Sagrada Escritura imágenes y tipos, como los de la madera incorruptible, del arca de santificación, de la Reina con dobles vestiduras, de la mujer revestida del sol, etc., que son figuras de la Virgen elevada en cuerpo y alma a la gloria del cielo [84].

Esta es la manera preferida por un San Antonio de Padua [85] y por los que, como él, sobresalen en la elocuencia sagrada. En cambio, los grandes escolásticos, como Santo Tomás de Aquino [86], persuadidos del mutismo de la Sagrada Escritura sobre la Asunción, siguen insistiendo primeramente en la conexión estrechísima entre la Asunción corporal y los otros dogmas marianos; y a partir del siglo XVII, con el Padre Suárez [87], refuerzan el argumento basado en el sentir co-

80 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950), p. 760.
81 Ibid., p. 761.
82 Ibid., p. 761.
83 Ibid., p. 762.
84 Ibid., p. 762 s.
85 Ibid., p. 764.
86 S. THOMAS, *Summa Theol.*, III, q. 27, a. 1 c: "Sicut tamen Augustinus [pseudo-Augustinus] rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit Assumpta in caelum (quod tamen Scriptura non tradit)..."
87 F. SUÁREZ, S. I., *In III*, q. 38, a. 4, d. 21, sect. 2; *Opera*, ed. Parissis, 1860, t. 19, p. 316, not. 4. Sobre la argumentación de Suárez cf. N. PAULUS, *Suarez über die Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariä*: Zeitschrift für Katholische Theologie 52 (1928) p. 241-244.

mún de la Iglesia, que es el que da a la creencia asuncionista la nota teológica de "Fidei proxima".

3. *Sagrada Escritura*

"Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque—leemos en la Bula—Sacris Litteris, tamquam ultimo fundamento nituntur" [88].

Antes nos había dicho que la Liturgia no es la fuente más antigua [89]; por su misma naturaleza depende de las fuentes genuinas de la Revelación, que no pueden ser otras que la Escritura y la Tradición. Silenciando la opinión de los que defienden la existencia de una tradición oralmente transmitida por los Apóstoles [90], el Santo Padre nos presenta como manantial de la creencia asuncionista la Sagrada Escritura.

Al obrar así, el Sumo Pontífice sale al paso de los críticos anglicanos y protestantes, arrebatándoles de la mano el ariete con que habían de atacar la Asunción corporal, al menos como dogma de fe, porque no se contiene en la Escritura, que es para ellos la única y sola fuente de la divina Revelación [91]. Aun sin tener en cuenta este motivo, era imprescindible tratar del argumento escriturístico. La ciencia teológica y exegética ha avanzado mucho desde que el Doctor Angélico y el Doctor Eximio escribían que la Escritura guarda completo silencio sobre la Asunción corporal. Muy al contrario, hoy día los que escriben sobre la definibilidad de la Asunción corporal afirman que está contenida en los Libros Sagrados [92].

La Bula habla ante todo de la Sagrada Escritura en general, considerando lo que nos dice de María Madre de Dios y

---

88 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 767.

89 Ibid., p. 760: "Idcirco Sancti Patres magnique Doctores in homiliis orationibusque, quas hoc festo die ad populum habuere, non hinc [de la Liturgia], veluti ex primo fonte, eiusmodi doctrinam hauserunt".

90 Entre los que defienden entre nosotros la tradición apostólica está el glorioso veterano de los estudios mariológicos en España, Padre J. M. Bover, S. I., *Los apócrifos y la tradición asuncionista*: Estudios Marianos 6 (1947) p. 114-118.

91 Adoptaron esta posición los Arzobispos anglicanos de Canterbury y de York en su declaración del 17 de agosto de 1950. El *Sonntagsblatt* de Hamburgo del 12 noviembre 1950 publica otra declaración de los Obispos luteranos de Alemania, según la cual la Asunción "no tiene fundamento alguno en la Escritura". Lo mismo han repetido otros exponentes del Protestantismo, cuyos pareceres pueden verse reunidos en el artículo: *Le dogme de l'Assomption et les milieux non-catholiques;* Vers l'Unité Chrétienne, Décembre 1950, p. 10-17.

92 Sobre el argumento escriturístico en favor de la Asunción corporal cf. A. G. da Fonseca, *L'Assunzione di Maria nella Sacra Scrittura*, Roma, 1948.

del puesto que ocupa en la economía de la Redención y en el corazón de su Hijo Divino, el cual "cum eam posset tam magno honore exornare, ut eam a sepulcri corruptione servaret incolumem, id reapse fecisse credendum est" [93]. En ayopo de estas afirmaciones la Bula no cita textos particulares; pero esto no quiere decir que falten.

Para nada toma en consideración los que solamente pueden aplicarse a la Virgen en sentido acomodaticio; como el "Tu et arca sanctificationis tuae" del salmo 131 y otros que emplean los autores de la Edad Media al decir de la Bula, "quadam usi libertate" [94]. Entre estos testimonios figura el capítulo 12 del Apocalipsis, en el que algunos pretendieron descubrir algo así como una revelación explícita del misterio [95], y con el cual empieza la nueva Misa de la Asunción [96].

En ella encontramos también el versículo 15 del capítulo III del Génesis [97], citado en el documento pontificio como fuente cierta en que se contiene la Asunción corporal:

> "Maxime autem illud memorandum est, inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod quaemadmodum in protoevangelio praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur" [98].

La doctrina de San Pablo: "cum mortale hoc induerit inmortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: absorta est mors in victoria" [99], completa el protoevangelio y nos hace ver comprendida en la victoria plena de Cristo y de María el triunfo sobre la muerte, mediante la glorificación del cuerpo. Tal es la argumentación de la Bula, recientemente comentada por el que durante tantos años fué Rector del Pontificio Instituto Bíblico de Roma, Padre Agustín Bea [100].

---

93 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 768

94 Ibid., p. 762.

95 Así M. JUGIE, A. A., *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, p. 14-16, 660662; y G. M. ROSCHINI, O. S. M., *L'Assunzione nella teologia contemporanea*: Marianum 8 (1945) p. 15.

96 *Introitus. Ap.* 12, 1. Signum magnum apparuit in caelo: mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum duodecim: Acta Apostolicae Sedis, l. c., p. 793.

97 *Offertorium. Gen* 3, 15. Inimicitias ponam inter te et Mulierem, et semen tuum et Semen illius. Ibid., p. 794.

98 Ibid., p. 768.

99 I Cor 15, 14; cf. Rom c. 5 y 6; I Cor 15, 21-26.

100 A. BEA, S. I., *La Sacra Scrittura "ultimo fondamento" del domma dell'Assunzione*: La Civiltà Cattolica, 2 dicembre 1950, p. 547-561.

Es claro que todo este razonamiento supone el sentido mariano del Protoevangelio. Si antes se pudo discutir sobre este punto, hoy tenemos que considerarlo como cierto. Al número considerable de Padres que así lo entienden y explican, se añade la autoridad del Magisterio Eclesiástico [101]. Se podrá seguir disputando si la Mujer del protoevangelio es solamente María, o solamente Eva como tipo de María, o Eva y María al mismo tiempo; siempre será cierto que a María se refiere la divina promesa de la victoria completa sobre el dragón infernal [102].

CONCLUSION

El lector, que habrá tenido la paciencia de leer estas páginas, habrá comprendido la importancia de la Bula "Munificentissimus Deus". La Asunción corporal de la Virgen María Madre de Dios queda ya para siempre formalmente definida como dogma de fe divina y católica. Toda la doctrina acerca de este misterio, en sus líneas fundamentales, la encontramos magistralmente expuesta en el documento pontificio. Sin coartar la libre investigación de los teólogos, a los cuales toca aportar nuevos testimonios, depurar más y más los argumentos, resolver las cuestiones más o menos directamente relacionadas con el nuevo dogma, el Santo Padre les señala los derroteros que han de seguir en la demostración de la Asunción corporal, cuyos firmes cimientos son el Consensus Ecclesiae y la Sagrada Escritura.

Al mismo tiempo la Bula abre nuevos horizontes a la Mariología. En primer lugar, por la nueva y más solemne afirmación de la exégesis mariana del protoevangelio, fuente que no se ha agotado, ni mucho menos, con la Inmaculada Concepción y con la Asunción corporal de Nuestra Señora [103]. En particular, la Bula se diría que nos incita a trabajar por hacer plena luz sobre dos grandes privilegios de la Madre de Dios.

---

101 Cf. la Instrucción de la Comisión Bíblica del 13 mayo 1950: Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 501.

102 A. Bea, S. I., a. c., p. 557. Sobre el sentido del Génesis 3, 15, cf. T. Gallus, S. I., *Interpretatio mariologica Protoevangelii*, Roma, 1949.

103 A. Bea, S. I., a. c., p. 560: "Questo pensiero, frutto della dottrina mariologica di diciasette secoli, conduce la nostra generazione a una conoscenza più intima, più profonda, più adeguata del compito di Maria nell'opera della redenzione e del suo posto nell'economia della salute, voluto ed ordinato dall'eternitá dalla Sapienza divina. Ed è senz'altro chiaro che questa veritá conduce ancora a conseguenze più importanti e più consolanti che la teologia mariana avrá da indagare".

Tales son la Corredención, debida a la que ha sido predestinada con Cristo, "uno eodemque decreto" [104], para ser "socia de nuestro Redentor" [105], y la Realeza de María elevada al cielo, "ubi Regina refulgeret ad eiusdem sui Filii dexteram, immortalis saeculorum Regis" [106].

Finalmente, según la intención expresamente declarada del Santo Padre, la definición dogmática de la Asunción corporal debía servir para atraer a los cristianos disidentes a la unidad de la Iglesia de Jesucristo [107]. Es obvio que los que no reconocen el Primado del Romano Pontífice ni su magisterio supremo e infalible, han de superar no pequeña dificultad para mirar sin recelos la definición del 1 de noviembre, cuando, por vez primera después de la proclamación de la infalibilidad pontificia en el Concilio Vaticano, el Papa ha hecho uso de esta potestad en forma tan solemne. Pero también hay que decir que la Definición de la Asunción, en la forma con que se ha realizado, desvanece la objeción principal de los cristianos disidentes contra la autoridad del Pontífice. Ellos piensan que esta autoridad suprema e infalible de quien es cabeza de la Iglesia seca forzosamente en los miembros la linfa de la vida sobrenatural en lo que tiene de más divino, que es la fe en cuanto es actividad viviente. Ahora, en cambio, han visto que el Papa toma la creencia asuncionista principalmente del sentir de los fieles, que forman el cuerpo de la Iglesia santa, en cuyo seno bendito se ha ido cuajando, a través de los siglos, esta perla preciosísima que el Sumo Pontífice ha añadido a la corona de la Virgen, Madre de Dios y Madre nuestra.

MAURICIO GORDILLO, S. I.

Roma. Pontificio Instituto Oriental.

---

104 Acta Apostolicae Sedis 42 (1950) p. 768, citando la Bula "Ineffabilis".

105 Ibid., p. 758.

106 Ibid., p. 769.

107 "Futurum enim sperandum est ut... eorum omnium animi, qui christiano gloriantur nomine, ad desiderium moveantur Mystici Iesu Christi corporis participandae unitatis, suique erga illam augendi amoris, quae in omnia eiusdem augusti Corporis membra maternum ferit animum". Ibid., p. 729.

La Asunción corporal de María a los cielos en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII

Con este título algo vago queremos abarcar el período de tiempo que va de San Anselmo a San Bernardo. Prescindimos del primero, por pertenecer casi totalmente al siglo anterior; en cambio, incluímos a los primeros discípulos de San Bernardo y a algunos otros autores cuya actividad literaria coincidió, por lo menos en parte, con la del Santo Abad de Claraval, aunque su muerte tuviera lugar ya bastante avanzada la segunda mitad del siglo.

Para proceder con algún orden consideramos primero a los Abades benedictinos y demás autores educados en sus escuelas. En segundo lugar a San Bernardo y sus discípulos. Finalmente, a los dos grandes victorinos Hugo y Ricardo.

Los textos en que se habla de la Asunción corporal de María a los cielos en este período son ciertamente menos abundantes de lo que se podría creer, a juzgar por la frecuencia con que encontramos sermones u homilías que llevan por título: "en la Asunción de la Santísima Virgen María", ya que en no pocas de ellas no se dice una palabra de la Asunción [1]. Mas a pesar de esto queda todavía un número suficientemente grande—mayor sin duda de lo que la lectura de las páginas que a este período dedica Jugie en su libro podría hacer creer—en que se afirma claramente o se supone evidentemente la Asunción corporal de María a los cielos. Esta es, por lo menos, la impresión que hemos sacado nosotros después de nuestro estudio, y esperamos que será también la que sacará el lector al terminar de leer este trabajo.

---

1 A este propósito dice Jugie que algunas homilías llevan por equivocación el título de la Asunción (*La mort et l'Assomption de la sainte Vierge*, Città del Vaticano, 1944, p. 366, not. 3).

I

En los albores del siglo XII vivió San Bruno de Segni o de Asti. Jugie lo cita bajo el epígrafe: "Teólogos cuyo pensamiento sobre la Asunción es incierto", y precisamente entre una serie de autores que "sin callar completamente el misterio del día [en sus homilías sobre la Asunción] hablan de un modo del todo vago ("tout à fait vague")" [2]. En la nota especifica algo más que ni en una corta homilía para la fiesta [3], ni en el libro V de las Sentencias [4] dice nada que haga referencia a la glorificación de la Virgen en cuerpo y alma. Por el contrario, añade, *parece hacer alusión* a la Asunción corporal en su Comentario al Apocalipsis [5]. Creemos que este texto es algo más que una alusión incierta. He aquí el pasaje:

"El ángel que salió del templo es Cristo, el cual salió como esposo del tálamo virginal. Y *este templo está en el cielo,* porque aquella mujer, la más santa de todas las mujeres, vivió de tal modo en la tierra, que su morada estaba siempre en el cielo. En fin, ya entonces esta Virgen nuestra había partido de esta vida y había sido levantada sobre los coros de los ángeles, cuando San Juan escribía estas cosas. Vió, pues [San Juan en el Apocalipsis], el ángel que salía del templo, cuando el templo ya *había sido trasladado al cielo*" [6]. Y un poco más adelante repite de nuevo que por este templo entiende el seno de la Virgen.

Ahora bien: si en este lugar habla de la Asunción corporal y la homilía de la Asunción (que más que una homilía es sólo un esquema), habla sólo en general, pero nada dice en contra de la glorificación del cuerpo, juzgamos que hay que colocar a Bruno de Segni entre los testimonios favorables a este privilegio mariano.

La razón en que lo funda es una razón de conveniencia: su santidad extraordinaria por la que vivía de tal modo mientras estaba en la tierra, que su morada era ya el cielo.

Gofrido de Vendôme no hace ninguna alusión a la Asun-

---

2 Jugie, o. c., p. 367.

3 ML 165, 839-840.

4 Id. c. 1032 C desde donde remite a c. 915.

5 A propósito del texto del c. 14, v. 17: "Et alius Angelus exivit de Templo".

6 L. 5: ML 165 686 A-B. Tampoco considera este fragmento como testimonio explícito de la Asunción corporal, Balic, C., *Testimonia de Assuptione B. V. Mariae ex omnibus saeculis,* pars I, Romae, 1948, p. 198, n. 144.

ción en sus sermones marianos[7]. En el sermón de la resurrección del Señor tiene una frase que parece positivamente desfavorable: "Tres cosas hizo Cristo que *nadie* ni antes de él hizo, ni hará después de él...; la segunda que subió al cielo con su propia carne, recibida de la Virgen, hecho Rey y Señor de los ángeles *en su cuerpo humano*"[8]. Sin embargo, el haber subido a los cielos Jesucristo por su propia virtud, a diferencia de la Virgen, es ya razón suficiente para establecer una distinción esencial, que puede bastar a explicar este pasaje.

Guiberto de Nogent, aparentemente desfavorable, es en realidad un testimonio a favor de la Asunción corporal.

Por una parte, no se atreve a afirmar que también el cuerpo de la Madre del Señor haya sido glorificado con la resurrección, porque no puede probarlo con argumentos decisivos ("necessariis argumentis comprobare non valeat"). Pero, por otra parte, es monstruoso ("nefarium") pensar que "aquel vaso de elección, el más excelso de toda la creación, después del Hijo, quedase sin remuneración, deshonrado y expuesto a la corrupción". ¿Qué hace en este caso el piadoso Abad de Nogent? No se atreve a afirmar abiertamente la Asunción corporal, pero lo cree así firmemente *en su corazón*. Y esta creencia no es sólo una pía opinión, pues trae a su favor *una razón* "*sin duda evidente*": "Si los cuerpos de muchos santos resucitaron con su Hijo, aquella cuya carne no es otra que la de su hijo..., ¿cómo podía convertirse en polvo de la tierra bajo la ley de la antigua maldición?"[9].

¿No había dicho Guiberto antes que no tenía argumentos para la Asunción corporal de María? ¿Cómo, pues, dice ahora que tiene una razón, sin duda evidente ("ratio procul dubio evidens")? Aquellos argumentos que faltaban a Guiberto eran argumentos externos, "testimonia", como nos dice él mismo en seguida: "Nada nos puede impedir sentir esto [la glorificación corporal de María] en nuestro corazón; pero porque no tenemos testimonios no podemos afirmarlo". Esta falta de testimonios, fundada, según Jugie, en el célebre texto creído entonces de San Jerónimo[10], fué la razón principal, casi única, de esta fluctuación que acabamos de ver en Guiberto y que volveremos a encontrar en otros autores. Pero a pesar de esto creemos que la persuasión firme que conserva en su corazón de la Asunción corporal, confirmada por una razón "eviden-

---

7 Cf. Jugie, o. c., p. 367

8 ML 157, 258 A.

9 De pignoribus sanctorum, l. 1, c. 3: ML 156, 623 C-D.

10 Según Jugie es con toda certeza del siglo IX, muy probablemente de Pascasio Radberto, Cf. o. c., p. 276 s.

te", la Maternidad divina, es causa suficiente para considerar en realidad a Guiberto como un testimonio favorable a este privilegio.

Eadmero dedica todo el capítulo VIII de su libro "de excellentia B. V. Mariae" a la Asunción sin precisar si entiende por esta palabra la Asunción corporal, pues la expresión "Dios sale al encuentro de su piadosísima madre que parte de este mundo y la levanta sobre todos los cielos en un trono, para dominar consigo con derecho perpetuo toda criatura" [11], aunque en rigor parece explicarse mejor suponiendo la Asunción corporal, podría ser también un modo de expresar con más viveza la entrada del alma de María en el cielo y su exaltación sobre toda la Creación. Sin embargo, quizá otro párrafo del mismo capítulo tenga más fuerza que el anterior: "El día de tu exaltación, ¡oh Santísima entre todas las mujeres!, regó también la tierra con admirables gracias, porque al conocer que tú, engendrada en la tierra y de la tierra según la ley de los demás hombres, fuiste exaltada hasta el trono del Creador de todos, creía indudablemente que se libraba, por medio de esta bendición tuya tan copiosa, de la pena de la antigua maldición, que sabía había recibido merecidamente con el pecado de los primeros de sus hijos" [12].

Ahora bien: si esta exaltación es la Asunción corporal, el párrafo tiene perfecto sentido; al ser exaltada María en cuerpo y alma al cielo, la tierra se ve libre de la pena de la antigua maldición (la muerte), que había entrado merecidamente por el pecado de sus primeros hijos; pues la resurrección y exaltación al cielo de María, "engendrada de la tierra y en la tierra", es una prenda de la de todos los demás. Si no es la glorificación corporal, sino sólo la del alma, no se ve tan clara la relación que existe entre esta exaltación de María a los cielos y la liberación de la maldición que recibió la tierra con el primer pecado; pues las almas de todos los Justos de la Antigua Ley habían sido ya glorificadas antes que la de María.

Ruperto de Deutz tiene sólo expresiones vagas de la Asunción y exaltación de la Virgen Santísima a los cielos en su Comentario al Cantar de los Cantares [13]. Si alguna vez nos habla de la separación del alma de María de su cuerpo: "Veni de Libano, id est, migrabis de corpore isto, corpore candido, corpore virgineo" [14], no dice nada contra la Asunción corporal,

11 ML 159, 572.
12 Id. c. 573 A.
13 Cf. ML. 168, 937 A.
14 Id. c. 890 C.

pues la Tradición constante, reflejada en los Apócrifos Asuncionistas [15] admitía que en un primer tiempo se separó el alma de María de su cuerpo por la muerte, y sólo a los tres días, como ocurrió con su hijo, volvió a informar su cuerpo.

Pedro Abelardo es sin duda el autor de este período que habla más extensamente y con más claridad de la Asunción corporal de María a los cielos [16].

> "No sólo el alma, sino también el cuerpo se cree que fué llevado hoy a los cielos, para que [Cristo] remunere juntamente con la glorificación del alma y del cuerpo a aquella en la que, como se ha dicho, decretó tomar juntamente alma y carne" [17].

Tenemos ya expresada en estas primeras líneas la afirmación clara del hecho y la razón fundamental intrínseca del mismo: la maternidad divina. Sigue ahora Abelardo dando razones de autoridad: una prueba que podríamos apellidar *histórica*: el sepulcro vacío. En segundo lugar viene un argumento *litúrgico*: la oración de la fiesta lo atestigua claramente: "in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit". En tercer lugar, un testimonio *patrístico*: San Gregorio de Tours.—Según la narración de este santo, que resume un apócrifo y que hace suya Abelardo, la resurrección de María tuvo lugar, no en la tierra, sino en el cielo, adonde fué trasladado por los ángeles su cuerpo; y esto sucedió así, para que se cumpliera el perfecto paralelismo entre el primero y el segundo Adán, la primera y la segunda Eva. Adán fué criado fuera del Paraíso, Eva dentro de él; de la misma manera Cristo resucitó fuera del Paraíso celeste, en la tierra; María, en cambio, dentro de él.

Sigue ahora la descripción de la glorificación de María: Cristo coloca a su Madre a su derecha y Abelardo interpreta de la Asunción corporal el versículo décimo del *Salmo* 44: "Astitit Regina a dextris tuis in vestitu deaurato"; esto es, dice: "en el cuerpo siempre inmaculado, hecho inmortal e incorruptible". En estas palabras insinúa *otra razón intrínseca* de la Asunción corporal: la perpetua virginidad de María, pues a ella se refiere evidentemente en las palabras "in corpore semper immaculato".

Abelardo, que dirige estos sermones a una Abadesa y por su medio a toda una Comunidad de religiosas, tiene especial empeño en hacer ver, en todas las ocasiones que puede, que

15 Cf. Apócrifos asuncionistas, Bover, *La Asunción de María*, p. 304-321.
16 Cf. Jugie, o. c., p. 384-385; Bover, o. c., p. 383.
17 S. 26, in Assumpt.: ML 178, 541-543.

la gloria de María es al mismo tiempo gloria de todo el sexo femenino. Así lo hace también ahora: "Como el Señor manifestó en sí mismo la gloria de la resurrección para los varones, así vemos en la gloria de la madre la de las mujeres, para que así se estimulase más en ambos sexos la esperanza en la futura resurrección".

En estas palabras últimas podemos ver expresada *una razón de congruencia*, de las que eran tan amantes en aquella época. Tenemos, pues, en Abelardo expuesta con gran claridad primeramente *la tesis* o afirmación del hecho: María subió en cuerpo y alma al cielo. Y a continuación *los argumentos*: tres argumentos *extrínsecos*: *histórico, litúrgico y patrístico;* y dos razones *intrínsecas* o *argumentos teológicos*: la Maternidad divina y la perpetua Virginidad; y finalmente, como *razón de congruencia*, la esperanza de la resurrección y glorificación para el sexo femenino.

Sigue ahora la solución de las dificultades. Expone Abelardo la principal: el texto de San Jerónimo (del Pseudo-Jerónimo en realidad):

> "No ignoramos que el bienaventurado Jerónimo, en su discurso de la Asunción, llega a poner en duda esta resurrección de la Madre del Señor...; pero no olvidemos que está escrito en Daniel [comienza ahora, por tanto, la solución de la dificultad]: "Muchos desaparecerán y la ciencia aumentará" (Dan. 12,4). El bienaventurado Benito dice también en su Regla: "Dios revela frecuentemente al más joven lo que oculta al más anciano"; pudo ocurrir que lo que en el tiempo de Jerónimo era incierto se hiciera después manifiesto por una revelación del Espíritu Santo".

Jugie comenta así estas últimas palabras: "La resurrección de María es presentada como cierta, pero no, según parece, como contenida en las fuentes de la Revelación. Incierta en los tiempos de San Jerónimo, esta doctrina vino a hacerse cierta por una revelación del Espíritu Santo, que no pudo ser más que una revelación particular" [18].

No creemos que este texto de Abelardo se haya de interpretar necesariamente así. Las palabras "quod tempere Hieronymi latuit incertum, postmodum, revelante Spiritu Sancto, fieret manifestum" pueden entenderse como de algo que ya existía en las fuentes de la Revelación, pero que estaba oculto ("latuit"), y que después se hizo manifiesto al descorrerse el velo que lo ocultaba (sentido primitivo de la palabra "revelare"), cuando el Espíritu Santo quiso hacerlo patente en la

---

18 Jugie, o. c., p. 385-386.

Iglesia; es decir, exactamente lo que ocurre con todos los demás dogmas que se definen en el transcurso de los tiempos: existían desde un principio en el depósito de la Revelación, pero Dios había reservado para épocas posteriores la manifestación explícita de los mismos. Y en este sentido se explica también perfectamente el texto de Daniel, que "la ciencia aumentará".

* * *

Herveo de Bourg-Dieu habla de la Asunción brevísimamente en su comentario a la Epístola a los Gálatas: "Creemos que la Madre del Señor fué elevada al cielo (in caelum assumptam fuisse) entonces [en el tiempo en que Santiago el Menor era Obispo de Jerusalén], cuyo sepulcro se muestra en el valle de Josafat" [19].

Si este sepulcro que se muestra de María es el sepulcro vacío, tendríamos afirmada la Asunción corporal. Parece probable que hay que entender así aquellas palabras, pues la mención del valle de Josafat es una reminiscencia evidente de los Apócrifos, que nos cuentan la muerte, sepultura, resurrección y subida a los cielos del cuerpo de la Virgen Santísima; tales son el Pseudo-Melitón, el discurso del Patriarca alejandrino Teodosio, la Instrucción de Evedio y el Apócrifo copto, los cuales todos hacen mención del valle de Josafat [20].

Hay que considerar a Honorio de Autún como un defensor explícito de la Asunción corporal de María a los cielos por dos pasajes [21] que no hemos encontrado citados en Jugie ni en los otros autores que tratan de este tema [21 bis].

Es verdad que habla en términos generales de la Asunción en un sermón sobre dicha fiesta y que algunas frases, que tomadas a la letra se explican ciertamente mejor de la Asun-

---

19 Com. in Gal.: ML 181, 1138 A.

20 Bover, o. c., p. 304-316. Sin embargo, también el Pseudo-Jerónimo cita el sepulcro vacío de los apócrifos y saca de aquí precisamente un argumento para dudar de la Asunción corporal: "Nunc vacuum esse mausoleum cernentibus ostenditur. Haec idcirco dixerim, quia multi nostrorum dubitant, utrum assumpta fuerit simul cum corpore, an abierit relicto corpore" (ML 30, 127 D). Por esto no puede asegurarse con certeza que Herveo hable de la Asunción corporal.

21 ML 172, 505 A y 518 A.

21 bis. Escrito ya este artículo, nos llegó el fascículo IV de "Marianum" (1950), en el que José Marocco, S. D. B., en un estudio sobre "*Nuevos documentos acerca de la Asunción en el Medio Evo latino*", cita a Honorio como defensor de esta verdad, y añade: "Por eso hay que corregir a Jugie, M., y Balic, C.". (Marocco Giuseppe, S. D. B. *Nuovi documenti sull'Assunzione del Medio Evo latino*: Marian, 1950, p. 398-459.)

ción corporal, podrían en absoluto ser solamente una manera de hacer más sensible a sus oyentes la gloria del alma de María:

> "Hoy la gloriosa siempre Virgen María es sacada de este mundo con alegría y júbilo..., es introducida en el Palacio celeste la Reina de los cielos, donde está ahora llena de delicias."
> "Fué llevada [María] detrás de Cristo a los cielos... 'Introduxit me rex in cellaria sua' (Cant. 1,3); esto es, el Rey de la gloria la subió a la vida eterna" [22].

Pero véase, en cambio, cómo interpreta las palabras del Cantar de los Cantares (3,7) "En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt":

> "Parecen [estas palabras] ser palabras de la Iglesia acerca de la Asunción del cuerpo de María..., del cuerpo de la bienaventurada Virgen, lecho del que es verdaderamente 'el Pacífico', es decir, de Cristo. Al cual desean seiscientos fuertes, esto es, muchos millares de los más fuertes de Israel, de los más altos ángeles, que ven en verdad a Dios y lo llevan al cielo" [23].

Es claro que si Honorio no creyera en la Asunción corporal, no daría como probable tal interpretación del texto del Cantar de los Cantares.

Más explícito es todavía este otro pasaje:

> "Su bienaventurado espíritu [de María] era llevado a los cielos por los ángeles con el Hijo de Dios. Y su cuerpo se cree que fué después resucitado y colocado en la gloria celestial" [24].

Godofredo Admontense tiene nada menos que nueve homilías de la Asunción: siete en la misma fiesta, una en la víspera y otra en la octava; pero en seis de ellas no hace ni la más vaga alusión a este misterio; en las demás sólo brevísimas indicaciones de carácter general, ordinariamente al principio o al final de las mismas, mientras dedica todo lo restante a ensalzar las virtudes de María, su Virginidad y su Maternidad. Y lo más curioso es que no se hace ninguna mención de la Asunción corporal, ni siquiera en el sermón predicado en la octava, en el que hubiera tenido una magnífica ocasión de hacerlo: "Hoy es el día octavo de la festividad de la Asunción de Nuestra Señora y Reina... Por las octavas

---

22 *De Assumpt. S. Mariae*: ML 172, 991 B; *Sigillum Mariae*: ML 172, 500 C.
23 Id. c. 3: ML 172, 505 A.
24 Id. c. 8: ML 172, 518 A.

de los santos se declara la futura resurrección de los cuerpos y la doble recompensa de las almas y de los cuerpos juntamente"[25]. Tales palabras parece que estaban pidiendo este colofón: "lo cual ha conseguido ya en este día la Santísima Virgen". Sin embargo, nada semejante dice; y la razón que da para honrar con especial devoción la octava de la Asunción de Nuestra Señora es porque por ella "todos los santos son santificados, predestinados a esta gloria y llamados por su Hijo. Y así como la dignidad de su vida aventaja a los méritos de todos los santos, así también ella puede más que todos ellos, y por esto hay que buscar su gracia más que la de todos los demás santos".

Con razón advierte JUGIE: "No se puede negar que existe en Godofredo el propósito de callarse sobre lo que constituye para nosotros la esencia del misterio"[26]. Sin embargo, la creencia en la Asunción corporal de María en Godofredo parece que hemos de admitirla como consecuencia de su doctrina sobre la subida a los cielos el día de la Ascensión de los cuerpos que resucitaron con Cristo en la mañana de Pascua[27]. Nos parece que es completamente incompatible con el lugar que atribuye siempre Godofredo a María muy por encima de los demás santos, que algunos de ellos hubieran subido con sus cuerpos a los cielos y María no.

II

¿Hay que colocar a SAN BERNARDO entre los defensores explícitos de la Asunción corporal de María? Las opiniones de los mariólogos, o, por lo menos, sus modos de expresarlas, no son ciertamente unánimes. "Es claro que Bernardo cree en la Asunción corporal de María; no hay más que leer sus cinco sermones para convencerse de ello" (NOGUÉS)[28]. "San Bernardo es uno de los representantes más significativos de la creencia en la Asunción corporal de María" (RAUGEL)[29]. Pero por otra parte AUBRON afirma: "No se encuentra en San Bernardo ninguna afirmación explícita de la Asunción"[30]. Y del mismo modo siente JUGIE[31].

---

25 H. 71, in Oct. Ass.: ML 174, 988 C.
26 O. c., p. 369.
27 H. 63 in vig. Ass.: ML 174, 959 B.
28 NOGUES, *Mariologie de S. Bernard*, París, 1935, p. 96.
29 RAUGEL, *Doctrine mariale de S. Bernard*, París, 1935, p. 124.
30 AUBRON, *La Mariologie de S. Bernard*: RechScRel 24 (1934), p. 568, o *L'oeuvre mariale de saint Bernard*, Ed. du Cerf, Juvisy, 1936, p. 27.
31 O. c., p. 368.

Quizá, con todo, esta aparente divergencia pueda explicarse atendiendo a las ulteriores explicaciones de los diversos autores. En efecto, todos coinciden en que San Bernardo no dice en ninguna parte *explícitamente* que María subió en cuerpo y alma a los cielos; y también afirman todos que algunas expresiones del Santo Doctor, si se toman en sentido propio, *favorecen* más bien esta opinión. Toda la cuestión está en ver si dichas expresiones *deben* entenderse en este sentido propio, o más bien, dada la tendencia del Santo a la alegoría, han de explicarse metafóricamente.

He aquí uno de los más típicos de estos pasajes:

> "La Virgen, subiendo hoy gloriosa a los cielos, aumentó sin duda en gran manera el gozo de los ciudadanos de la celeste patria. Pues es aquella cuya voz de salutación hace saltar de gozo a los que todavía encierra el seno materno. Y si el alma de un niño, aun antes de nacer, se derritió de gozo cuando María habló, ¿cuál hemos de creer sería el júbilo de los ciudadanos del cielo cuando pudieron oír su voz y ver su rostro y gozar de su bienaventurada presencia?" [32].

La principal prueba de que el Santo Doctor admitía la Asunción corporal nos la da un argumento indirecto, pero que juzgamos suficientemente claro. Resumiremos en pocas líneas dicho argumento, remitiendo al lector, para una mayor explanación, a Raugel, que lo desarrolla más ampliamente, y del que hacemos este extracto [33].

Con textos sacados de diversos sermones del Santo prueba el citado autor que para San Bernardo las almas de los justos, antes de unirse de nuevo al cuerpo, permanecen en un estado intermedio entre el estado de viadores y la visión beatífica consumada. Habitan en el cielo, son felices [34]; pero con una alegría todavía imperfecta [35]. Tienen la dicha de ver la humanidad de Cristo, pero todavía no contemplan su divinidad; esto sólo ocurrirá cuando vuelvan a tomar sus cuerpos [36].

Ahora bien: en María no aparece nada de esto. Su gloria es perfecta desde el momento de su Asunción a los cielos, como puede verse recorriendo los sermones de esta festividad; María es admitida en seguida a contemplar inmediatamente

---

32 S. Assumpt. 1, n. 1: ML 183, 415 A-B. Véanse otros textos en Balic, o. c., p. 199-200, n. 145.

33 O. c., p. 126-128.

34 In fest. omnium sanct. S. 4, n. 1: ML 183, 472.

35 Id. S. 2, n. 4: ML 183, 465.

36 Id. S. 4, n. 2: ML 183, 472-473.

la misma esencia divina. Y si los santos no pueden ver la divinidad, sino después de estar unidos a sus cuerpos, María, admitida a contemplarla, debe estar en el cielo en cuerpo y alma.

* * *

El secretario de San Bernardo, NICOLÁS DE CLARAVAL, habla clara y explícitamente de la Asunción corporal: "Toda la multitud de los ángeles se reúne para contemplar a su Reina sentada a la diestra del Dios de los ejércitos, vestida de oro, esto es en el cuerpo siempre inmaculado"[37]. A continuación inicia un paralelo entre la subida al cielo de Jesucristo y la de su Madre. En la Ascensión de Jesucristo hay algo más excelente—sube Jesucristo por su propia virtud—; pero en la Asunción de María hay algo más glorioso—es trasladada al cielo por una gracia especial, acompañada y auxiliada por los ángeles.

La frase que toma de Abelardo, "in corpore inmaculato" —si no es que los dos la toman de algún autor anterior—insinúa también como razón de este privilegio la perpetua virginidad de María Santísima.

El B. GUERRICO, Abad de Igny, en los cuatro sermones que tiene de la Asunción, no afirma explícitamente la subida al cielo con el cuerpo, aunque, como en autores anteriores, algunas expresiones se explican mejor en tal hipótesis. Tiene con todo otra más bien desfavorable: Después de decir que Cristo subió al cielo y preparó un trono de gloria para su Madre, añade:

> "Non imprimam [ait Christus] labia labiis, sed spiritum spiritui osculo perpetuo et indissolubili"[38].

Otro texto se cita alguna vez como testimonio favorable[39]:

> "Después que su Hijo subió a los cielos, la Madre..., plenamente iluminada por el Espíritu Santo, se gozaba en la contemplación y visión que Jesús era Dios. Visión de un gozo inefable y de una delectación suma para todos los que aman a Jesús; pero más que todos para la que engendró a Jesús... Gloria en verdad singular e incomparable de la Virgen Madre ver a Dios Rey de todos con la diadema de su carne, con la que le coronó; de manera que reconozca y adore a Dios en su propio cuerpo

37 S. 40 entre los atribuídos a S. Pedro Damiano: ML 144, 717 B-C.
38 S. 2, Assumpt.: ML 185, 193.
39 BOVER, o. c., p. 384.

> y vea su propio cuerpo glorificado en Dios. Con esta contemplación durante este tiempo, según creo, era alimentada María, esta parte óptima había elegido: la cual no le fué quitada, sino que le fué perfeccionada hoy [en la Asunción]" [40].

Las frases "ut Deum agnocat et adoret in corpore proprio et corpus proprium videat glorificatum in Deo" se refieren en el contexto al cuerpo de Jesús, que es cuerpo propio de María por ser la carne que ella le dió. María, en su contemplación sublime, iluminada por el Espíritu Santo, veía y se gozaba en la contemplación de su Hijo, coronado con su propia carne. Y esta contemplación de que gozaba después que su Hijo subió a los cielos acá en la tierra, no le fué quitada, sino que le fué perfeccionada cuando ella subió también allá. Ahora bien: la contemplación que tenía de su Hijo, mientras estaba todavía en la tierra, era una contemplación espiritual, inmensamente superior sin duda a la de los mayores místicos, incluso quizá la visión beatífica, que de un modo transitorio conceden a María no pocos autores [41]. De aquí que no parece puede ser este texto un testimonio en favor de la Asunción corporal, si no es suponiendo en Guerrico la misma doctrina de su Maestro San Bernardo, de que una gloria perfecta, como es evidentemente la que en éste y otros pasajes concede a María después de la Asunción, exige la unión del alma con el cuerpo.

Amadeo de Lausana habla claramente de la Asunción corporal en una homilía que lleva este título: "En la muerte de la Santísima Virgen, de su Asunción al cielo y exaltación a la diestra del Hijo". He aquí sus palabras:

> "Es exaltada con voces de júbilo y de alabanza y colocada la primera después de Dios sobre todos los habitantes del cielo en un trono de gloria. Allí, después de haber tomado de nuevo la sustancia de su carne (pues no puede creerse que su cuerpo hubiese visto la corrupción) y vestida con doble estola, contempla tanto más ardientemente cuanto más claramente que todos los demás santos, al Dios-Hombre en ambas naturalezas, con los ojos de la mente y de la carne" [42].

Si se lee toda la homilía se advertirá que, fuera de estas pocas líneas en que conmemora expresamente la Asunción corporal, habla en todo lo restante con expresiones generales enteramente semejantes a las que usan los demás autores de

---

40 S. 4 Ass.: ML 185, 199 B-C.

41 Roschini cita como de esta opinión a S. Bernardo, Gersón, S. Antonino, Dionisio Cartujano (*Mariología*, t. 2, part. 2, p. 185).

42 H. 7: ML 188, 1342 A.

la época. Esto podría ser por lo menos un indicio de que tales expresiones generales no son señal de duda, sino un modo ordinario de exponer este privilegio de María, modo un tanto intencionado, para evitar toda apariencia de oposición al texto del Pseudo-Jerónimo, creído en aquel entonces genuino del Santo Doctor de Belén.

Más influenciados por este texto pseudojeronimiano aparecen tres discípulos de San Bernardo: Arnoldo de Bonneval, Elredo de Riedval e Isaac de Stella. El primero y el tercero expresan claramente la razón de la duda: "no tenemos ninguna autoridad canónica de la Escritura para afirmar la Asunción corporal", dice Arnoldo; "pero sea del modo que fuere—añade—, de una cosa no hay duda alguna: que ella está en Cristo" [43]. No necesitaba una mayor inquisición y se contenta con esto.

Isaac de Stella dice lo mismo que Arnoldo había dicho de la Escritura sobre los santos Padres:

> "Acerca de la solemnidad de hoy, es difícil encontrar qué pueda decirse con toda propiedad. Pues encerrados en los límites de los Padres, de los cuales no podemos salirnos, no nos atrevemos a decir otra cosa sino que hoy, ya sea con el cuerpo, ya sea sin él, no lo sé, Dios lo sabe... subió a lo alto de los cielos" [44].

No hace lo mismo Elredo. Como Guiberto, cree que María subió en cuerpo y alma al cielo; pero no se atreve a afirmarlo públicamente por falta de argumentos:

> "¿Qué es esto que dice "Surgam et circuibo civitatem"? (Cant. 3). Si me atreviera, diría que la Stma. Madre de Dios dejó primero su carne y después resucitó en su misma carne para la vida eterna. Pero aun esto no me atrevo a afirmar, porque no tengo argumentos con que pueda convencer al que se opusiere. Pero me atrevo a opinar así, aunque no me atrevo a afirmarlo con certeza. Pues hoy subió la Stma Virgen al cielo, en cuerpo o fuera de él, no lo sé, Dios lo sabe" [45].

En otro lugar habla de un modo parecido, y añade que si fué trasladada con el cuerpo al cielo, su cuerpo fué hecho espiritual, para que todo el amor con que ama a Dios su Hijo no sea ya de carne, sino según el espíritu [46]. Evidentemente nada contienen estas palabras contrario a nuestro argumento, sino

---

43 De laudibus B. V. Mariae: ML 189, 1733 A.
44 S. 51 Assumpt.: ML 194, 1862 A-B.
45 S. 16 Ass.: ML 195, 315 B.
46 Id. id., c. 310 B-C.

que expresan únicamente que el amor que procederá del cuerpo glorioso no será con las imperfecciones que tiene todo amor carnal.

III

De los diversos sermones sobre la Asunción atribuídos a Hugo de San Víctor sólo se sabe con certeza que es auténtico el último de todos, que es también el más extenso y hermoso [47].

En el mismo título se dice de él que se exponen los textos del Cantar de los Cantares del Oficio de la fiesta de la Asunción. Nada se dice explícitamente en él de la Asunción corporal [48].

En los Sermones 46 y 47, atribuídos también a Hugo, pero muy probablemente de algún otro victorino, tampoco se habla de este tema [49].

En cambio, se ocupa expresamente de él un resumen de un sermón perdido, que muy bien podría ser auténtico de Hugo [50]:

> "El séptimo privilegio es que vive en el cielo con su cuerpo (en cuanto creemos). Pues aunque el B. Jerónimo pone diversas opiniones sobre esto, con todo no niega el hecho, sino que sometiendo a nuestra fe el orgullo de una razón engañadora, recuerda que nada es imposible a Dios y que bien pudo él sustraer de la corrupción y de los gusanos aquella admirable morada de la divinidad. Pues el que pudo conservar intactos los vestidos de los tres jóvenes en el horno encendido, quiso y pudo conservar incorrupto el cuerpo de su Madre" [51].

Varias cosas son mucho de notar en este fragmento. En primer lugar, el autor expresa claramente la razón que hacía más fuerza en aquella época: el Templo de la divinidad no podía ser objeto de corrupción. Funda, pues, también este privilegio en la Maternidad divina. En segundo lugar soluciona la gran dificultad el texto del Pseudo-Jerónimo, de un modo distinto de Abelardo. Este admite que pudo desconocer San Jerónimo lo que el Espíritu Santo reveló en los tiempos posteriores. Hugo o el victorino autor de este fragmento, más re-

---

47 Cf. Vernet, Hugues de Saint-Victor: DTC 7, c. 246.

48 ML 177, 1210-1222.

49 ML 177, 1024-1029.

50 De éstos "Miscelania" consta con certeza que son de Hugo algunos de ellos; de otros, por el contrario, consta ciertamente que no lo son; pero de la mayoría la crítica se declara por ahora impotente para decidir si son o no auténticos (Cf. Hauréau, *Les oeuvres de Hugues de S. Victor*, París, 1886, p. 207-211).

51 ML 177, 808 B.

verente para con el Santo Doctor, trata de explicar el texto: San Jerónimo en realidad, dice, no niega el hecho. Finalmente nótese la fuerza con que al final afirma que Dios quiso y pudo conservar incorrupto el cuerpo de su Madre.

El capítulo 42 del Comentario al Cantar de los Cantares, de Ricardo de San Víctor lleva por título: "De la Asunción de María y de sus alabanzas". Al final del capítulo hace una alusión a la doble gloria del alma y del cuerpo de María, y termina afirmando claramente la Asunción corporal:

> "¡Oh! ¡Aplaudan ya los que han renacido! ¡Oh júbilo con que exulta la Madre unida al Hijo! ¡Oh cuán resplandeciente brilla, vestida con doble vestidura! [de gloria]... ¡Que el Saduceo se consuma en su error, pues tú en verdad resucitaste!" [52].

Aunque no lo refiere directamente a la Asunción corporal, supuesto, por lo que acabamos de ver, que Ricardo propugna este privilegio, todo el capítulo 12 de su libro "De Emmanuele", titulado "De signo recuperandae incorruptibilitatis", puede considerarse como un fundamento del mismo. Véase, por ejemplo, este fragmento: "Recibe la naturaleza humana en la bienaventurada Virgen María la integridad de su incorrupción virginal como prenda o primicias de su futura incorruptibilidad" [53]. Y así funda indirectamente la Asunción corporal en la virginidad.

Diez años antes que Ricardo de San Víctor, o sea en 1169, moría otro Canónigo regular de la Orden de San Agustín, Geroch de Reichersberg. En el Comentario al Salmo 65 afirma también como *sententia pia* la resurrección anticipada de María y su doble glorificación. Jesucristo, dice, resucitó por su propia virtud; y por la virtud de Cristo resucitaron aquellos santos que dieron testimonio de su resurrección, los cuales se cree que ya no volvieron al sepulcro, sino que recibieron la doble estola de su glorificación. Y añade en seguida:

> "Lo cual, aunque no lo afirmemos con certeza, se cree también, como pía opinión, de la bienaventurada Virgen María; a saber: que, glorificada no sólo en el alma, sino también en espíritu, ha recibido ya la doble estola [de su glorificación], cuyo cuerpo, como se dice, fué en verdad sepultado por los santos Apóstoles con todo esmero; pero después no fué hallado en el sepulcro, como tampoco fué hallado el cuerpo de Jesús en la sepultura, después de haber sido puesto en ella" [54].

---

52 ML 196, 523-524.
53 ML 196, 619-620.
54 *Com. in Ps.*, pars VII, in Ps. 65: ML 194, 126 A.

De los tres sermones que llevan por título "en la Asunción", falsamente atribuídos a Hildeberto de Lavardín, el único que en realidad habla de este misterio es el primero, que pertenece a Pedro Comestor[55], autor que cae ya fuera de los límites de este estudio; lo mismo que el sermón del mismo tema de Raúl el Ardiente, autor de finales del siglo XII y no de principios de este siglo, como se creía antes[56].

IV

Después de haber *analizado* uno a uno los textos, será conveniente *sintetizar* los resultados:

Afirman explícitamente la Asunción corporal de María a los cielos: San Bruno de Segni, Abelardo, Honorio de Autún, Nicolás de Claraval, Amadeo de Lausana, Hugo de San Víctor o el autor del fragmento publicado entre la "Miscelania" de Hugo, Ricardo de San Víctor.

Aunque hablen sólo de un modo general, *hay que interpretar de la Asunción corporal* los pasajes de San Bernardo, y muy probablemente también los de Godofredo de Admont, que en todo rigor podrían entenderse sólo de la glorificación del alma de María, a fin de poder conciliar lo que dicen en ellos de la Santísima Virgen con otros puntos doctrinales de los mismos autores.

Probablemente hay que contar también entre los defensores explícitos a Eadmero y Herveo de Bourg-Dieu.

Cuatro autores *no se atreven a afirmar abiertamente este privilegio,* por falta de argumentos sacados de las fuentes de la Revelación: Guiberto de Nogent, Elredo, Arnoldo e Isaac de Stella; pero de ellos los dos primeros confiesan que lo creen así en su corazón, y por tanto hay que contarlos entre los propugnadores de este privilegio de María.

Guerrico habla sólo *en general,* pero sus expresiones favorecen, menos una, la Asunción corporal. Ruperto de Deutz habla sólo *con expresiones vagas.*

Una frase aparentemente desfavorable de Gofrido de Vendôme, puede explicarse también en la hipótesis de la Asunción corporal. En los demás autores de este período nada hemos encontrado en pro, pero *tampoco en contra,* de la glorificación corporal de María.

Tenemos, pues, que *entre 17 escritores eclesiásticos* de este

---

55 Cf. Jugie, o. c., p. 366, n. 3.

56 Cf. Ghellinck, J., *L'essor de la litterature latine au XII siècle,* Bruxelles-París, 1946, t. 1, p. 82.

período que hablan en alguna manera de la Asunción, hay que contar prácticamente como *favorables* y defensores explícitos de la Asunción corporal, a *10;* como *probables,* a *4; dudosos* o que hablan vagamente, a *3.* Y *ninguno* que hable *en contra.* Creemos, como consecuencia de tales números, poder hablar por lo menos de unanimidad moral en la Asunción corporal de María durante la primera mitad del siglo XII.

Acerca de *las razones* en que fundan dichos autores este privilegio de María, debemos distinguir ante todo entre los argumentos intrínsecos fundados en otros privilegios de María y los sacados de la Revelación o de otras razones extrínsecas.

En no pocos casos de los que acabamos de estudiar se encuentra la afirmación escueta: María subió en cuerpo y alma a los cielos, sin argumentos de ninguna clase. No se olvide que casi todos los textos están sacados de homilías o libros escritos en alabanza de la Virgen, no de tratados teológicos. En otros lugares, aun no pretendiendo expresamente dar razón de este privilegio de María, se ve que lo deducen del que es el fundamento principal de todos los de la Virgen: *su Maternidad divina.*

Explícitamente lo hacen así: Guiberto de Nogent, Abelardo y Hugo de San Víctor. Insinúan por lo menos como razón *la virginidad* trascendente y única de María: el mismo Abelardo, Nicolás de Claraval y Ricardo de San Víctor. Lo hace radicar en *la santidad y vida celestial* que llevaba María en la tierra, San Bruno de Asti. Da un argumento "a minore ad maius", sacado de *la resurrección de otros santos,* Guiberto, y probablemente de un modo implícito supone esta misma razón Godofredo Admontense. San Bernardo lo funda implícitamente, como hemos explicado, en la *glorificación completa* de que goza ya María, la cual presupone, en su concepción, la unión del alma con el cuerpo glorificado. En fin, da un argumento de congruencia: la glorificación del cuerpo de María, *esperanza y prenda de la nuestra,* Abelardo, y probablemente Eadmero.

De todos los autores estudiados sólo Abelardo da *argumentos de autoridad*: cita un Santo Padre y añade un argumento sacado de la Liturgia y otro de carácter histórico. En cambio, precisamente la falta de argumentos de este género es la razón de la duda que aparece en los cuatro autores citados antes.

La principal causa que motivó *que fueran tan cautos* en el hablar de la Asunción corporal de María nuestros autores fué la carta a Paula y Eustoquio que creían auténtica de San Jerónimo. Este documento les hizo omitir expresiones favora-

bles, a fin de no aparecer contrarios al Santo Doctor. Dos autores, ABELARDO y HUGO, hacen expresamente mención de esta carta como dificultad contra la Asunción corporal de María y resuelven esta objeción de modo diverso: ABELARDO, más audaz, reconoce que San Jerónimo pudo haberse equivocado: "El Espíritu Santo pudo hacer manifiesto más tarde lo que en tiempo de San Jerónimo estaba oculto". HUGO, más respetuoso para con el Santo Doctor de Belén, trata de explicar el texto: "San Jerónimo—dice—no quiso en realidad negar el hecho".

IGNACIO RIUDOR, S. I.

Facultad Teológica de S. Cugat (Barcelona).

La muerte de María en la tradición patrística española

La investigación teológica sobre el dogma de la Asunción de María ha puesto como tema de actualidad el estudio sobre su muerte [1]. Y un capítulo especial de esta inquisición lo brinda la tradición patrística española [2]. San Isidoro de Sevilla, la correspondencia epistolar de Ascárico y Tuseredo, y algún otro fragmento de la Liturgia mozárabe se ofrecen como hitos salientes de este sentir tradicional español.

Vamos a examinar brevemente estos testimonios respecto del punto preciso de la muerte o inmortalidad de María. Haremos centro de nuestro estudio a San Isidoro de Sevilla, como lo fué en la misma derivación doctrinal patrística, que en él se remansaba, para difundirse diversamente canalizada a través de las escuelas del medievo. Veamos las doctrinas que en él confluyen, y sus irradiaciones en la liturgia y en algunos de sus discípulos.

Punto de partida en varios Padres, para emitir su opinión sobre la muerte de María, fué la exégesis de la profecía de Simeón: *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius* (Lc 2,35): ¿se prenunciaba aquí una muerte cruenta o martirial para la Santísima Virgen?

Comentando expresamente este pasaje, San Ambrosio, en el libro II de su célebre exposición (c. 385-389), niega que la profecía haya de entenderse de una muerte cruenta:

> *Et tuam*, inquit, *ipsius animam pertransibit gladius*. Nec littera nec historia docet ex hac vita Mariam corporalis necis passione migrasse; non enim anima, sed corpus materiali gladio transverberatur. Et ideo prudentiam

1 Véase, por ejemplo, la obra de M. Jugie, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*: Studi e Testi, 114, Città del Vaticano, 1944.

2 Ya hace años publicaba el P. M. Gordillo, *La Asunción de María en la Iglesia española (siglos VII-XI)*, Madrid, 1922. Más tarde la atención de los investigadores ha enfocado repetidas veces el argumento en Congresos Mariológicos y diversas publicaciones.

> Mariae haut ignaram mysterii caelestis ostendit. *Vivum enim verbum Dei et validum et acutum omni gladio acutissimo, penetrans usque ad divisionem animae et spiritus artuumque et medullarum cogitationes cordis et secreta scrutatur animorum*, quia nuda mentium et aperta sunt omnia filio, quem conscientiae secreta non fallunt [3].

Sus palabras quedan en la tradición latina como punto de referencia para los siguientes expositores, principalmente en sus pensamientos básicos: no se trata de muerte violenta, ya que ninguna historia ni letra nos la atestigua; ha de entenderse de la espada espiritual de la palabra de Dios. No hay aquí, notemos de paso, mención especial de la compasión en el Calvario, aunque sí una referencia implícita, mediante la prudencia de María, no desconocedora del misterio celestial.

No lo dice expresamente; pero es posible que con esta exégesis decidida haya querido San Ambrosio salir al paso del sentir de algunos contemporáneos, que se apoyaban en las palabras de Simeón para afirmar la muerte cruenta de María. Conocedor de la literatura griega, bien pudo el santo Doctor de Milán tener noticia de la posición de San Epifanio, el cual, por aquella época (374-377), no descartaba la hipótesis del martirio de María, ya significado, según él, en la profecía de Simeón:

> ... O bien fué muerta, según está escrito: *y a ti misma una espada te traspasará el alma*, y entre los mártires su gloria, y en bienandanzas su santo cuerpo [4].

De las tres posibilidades: muerte natural y sepultura; martirio glorioso; inmortalidad; nada en definitiva se afirma.

Más decisivamente aborda la cuestión Timoteo de Jerusalén en su discurso *Al profeta Simeón*. Por su testimonio consta la opinión de algunos sobre el martirio de María, profetizado en el vaticinio de Simeón:

> Algunos creyeron que la Madre del Señor, muerta por la espada, acabó con el martirio, según el dicho de Simeón: *Y una espada traspasará tu alma*. Pero no es así; porque la espada de bronce traspasa el cuerpo, no divide el alma; por lo mismo, la Virgen es inmortal hasta el presente [5].

---

3 *Exposit. Evang. Luc.*, 2, 61: CSEL 32, 4, 74.
4 *Haeres*, 78, 34: MG 72, 737 A.
5 *Oratio in Symeonem*: MG 86, 245 C.

Como se ve, aquí se contradice a la interpretación cruenta del martirio, con la afirmación de la inmortalidad de María.

Gloria imperecedera de la Mariología de San Ambrosio es haberse sabido desligar de la exposición de Orígenes en la exégesis de Lc 2, y de las turbaciones y dudas que el Alejandrino ve en el alma de María en el Calvario, profetizadas como cumplimiento de la profecía de Simeón [6]. El Obispo de Milán depende manifiestamente de Orígenes para los dos primeros libros de su Comentario al Evangelio de San Lucas. En un contexto inmediato al texto que ahora consideramos, véase, por ejemplo, este paralelismo entre los dos doctores:

Orígenes	San Ambrosio
Unde ad eum loquitur: *Nunc dimittis, Domine, servum tuum in pace.* Quandiu enim Christum non tenebam, quandiu illum meis brachiis non arctabam, clausus eram, et de vinculis exire non poteram. Hoc autem non solum de Simeone, sed de omni humano genere sciendum est. Si quis egreditur e mundo, si quis e carcere victorum domo dimittitur, ut ad regnandum vadat, sumat Iesum in manibus suis et circumdet eum brachiis suis, totum habeat in sinu, et tunc exsultans ire poterit, quo desiderat [7].	*Nunc,* inquit, *dimitte servum tuum.* Vide iustum velut corporeae carcere molis inclusum velle dissolvi, ut incipiat esse cum Christo; *dissolvi* enim et *cum Christo esse multo melius.* Sed qui vult dimitti veniat in templum, veniat in Hierusalem, exspectet Christum domini, accipiat in manibus verbum Dei et complectatur quibusdam fidei suae brachiis. Tunc dimittetur, ut non videat mortem, qui viderit vitam [8].

No en el texto latino, según la versión de San Jerónimo, que data del 390; pero sí en su contenido doctrinal del texto de origen, es fácil ver aquí el modelo que sigue San Ambrosio, como en otros muchos pasajes, de las obras de Orígenes. Sin embargo, repito, nada aparece aquí de aquellas divisiones del ánimo de María, causadas por el escándalo de la cruz.

Tampoco la exposición del verso 35, con la alusión al martirio infundado de María, y la interpretación alegórica de la espada en la palabra de Dios, aparece en el Alejandrino. El Obispo de Milán la tomó de otras fuentes.

San Ambrosio parece, pues, haber introducido en la tradición latina estos elementos de exégesis, que luego se propagan por San Paulino de Nola y otros. Sí conviene registrar,

---

6 *Hom.* 17: MG 13, 1845.
7 *Hom.* 15: MG 13, 1838.
8 *Exposit. Evang. sec. Luc.*, 2, 59: CSEL 32, 4, 73-74.

para ulteriores interpretaciones, que en la exposición de San Ambrosio no se niega todo género de muerte en María; solamente se excluye la cruenta del martirio, que no consta ni por la letra ni por la historia: "Nec littera nec historia docet ex hac vita Mariam corporalis necis passione migrasse".

Por los años de 410-412 escribía San Paulino de Nola una carta a San Agustín, a quien llama "benedicte doctor Israel", preguntándole la solución de varios problemas sobre los Salmos, sobre San Pablo y sobre los Evangelios. Por lo que a nosotros toca, refiriéndose al pasaje de la profecía de Simeón, Lc 2, 35, le dice, inspirándose evidentemente en San Ambrosio:

> ... *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius...* Numquid de passione Mariae, quae nusquam scripta est, hoc prophetasse credendum est? An vero de materno eius affectu... [9].

Luego sigue exponiendo la interpretación corriente, del dolor de María en la Pasión del Señor, y continúa:

> Sed redeamus ad verba Symeonis, in quorum clausula intellectum meum caligare fateor: *Et tuam*, inquit, *animam pertransibit framea* vel *gladius*... Secundum litteram hoc mihi penitus obscurum est, quia nec Mariam beatissimam usquam legimus occisam, ut de corporali gladio sanctus ille ei futuram passionem prophetasse videatur. Sed quod subiecit: *ut reverentur multorum cordium cogitationes—scrutans*, enim inquit, *corda et renes Deus—*, et de futuro iudicio apostolus ait, quia *tunc manifestabit Deus operta cordium et occulta tenebrarum*. Itidemque apostolus...: *Vivus est sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti, pertingens*, inquit, *usque ad divisionem animae ac spiritus* et reliqua, quae nosti. Quid ergo mirum si istius verbi ignita vis et ancipitis gladii penetrabilior acies et sancti Ioseph olim et postea beatae Mariae animam pertransivit? Nam neque in illius neque in huius corpore ferrum transisse cognovimus. Atque ut magis pateat ibi prophetam ferrum pro verbi gladio posuisse, statim subsequente versiculo ait: *Sermo domini ignivit illum*. Sermo enim dei et ignis et gladius est verbo ipso deo utrumque dicente de se: *Ignem*, enim inquit, *veni mittere in terram et quid volo nisi iam accendatur?* Item alibi dicit: *Non veni pacem mittere sed gladium*. Vides eum unam vim doctrinae suae diverso ignis et gladii nomine designasse. Aut quomodo Mariae inlata per gladium passio vel tribulatio praestaret. Itaque hoc scire cupio: quid ad Mariam pertineret *ut revelarentur multorum cordium cogitationes*, aut ubi apparuit, quia ex eo, quod *animam eius* sive carnalis in ferro sive spiritalis *gladius* in verbo dei *pertransivit*,

---

9 Entre las Cartas de San Agustín, la 121, 17: CSEL 34, 738.

exinde multorum cordium cogitationes revelatae sint? Expone ergo hanc maxime de verbis Symeonis clausulam mihi, quia lucere non dubito sanctae animae tuae, quae de interioris oculi puritate meruit inluminationem spiritus sancti, per quem scrutari et inspicere possit etiam alta dei [10].

A pesar de su longitud, exponemos por extenso este testimonio, porque en él aparecen apuntadas las dos posibles soluciones, con las dudas e incertidumbres que se han de repetir después en otros Padres: ¿muerte violenta de María?; pero de esto nada saben las historias. ¿No se hablará, mejor, alegóricamente, de la espada espiritual, que expone el Apóstol, de la palabra del Señor?

San Agustín contestó inmediatamente a esta Carta, con otra, que se ha perdido, según lo significa en la Carta 149:

Litterae sane venerationis tuae, ubi multa quaesisti et quaerenda admonuisti et quarendo docuisti, ad me pervenerunt. Sed quas ipse continuo rescripsi per homines eorundem sanctorum solaciorum nostrorum, sicut his tuis recentioribus comperi, non sunt redditae venerationi tuae. In quibus quidem quatenus ad interrogata responderim, recolere non evalui nec earum exemplum cum requisisem, ubi hoc possem recognoscere, inveni. Ad nonnulla me tamen respondisse certus omnino sum et ideo non ad omnia, quia ut cito finirem, festinatio perlatoris urgebat [11].

Aquí se hace alusión también a otra Carta de Paulino, que se intercala antes de la respuesta definitiva de Agustín.

Esta se da cumplidamente a continuación, en esta Carta 149, que es de los años 414-416. En la cual, siguiendo el orden de las preguntas, le llega el turno a la referente a Simeón, y el Obispo de Hipona responde:

De verbis *Symeonis, ubi ait virgini matri domini: Et tuam ipsius animam pertransiet framea,* in alia epistula, cuius exemplum etiam modo misi, dixi, quid mihi videatur; quod etiam tibi inter cetera visum est. Et quod adiunxit: *Ut denudentur multorum cordium cogitationes,* hoc intellegendum puto, quia per domini passionem et insidiae Iudaeorum et discipulorum infirmitas patuit. Tribulationem igitur gladii nomine significatam esse credibile est, quo materna anima vulnerata est doloris affectu. Ipse fuit gladius in ore persecutorum, de quibus in psalmo dicitur: *Et gladius in ore eorum* Ipsi enim erant *filii hominum, quorum dentes arma et sagittae et*

10 Ibidem, n. 18, p. 740-742.
11 *Epist.* 149, 2: CSEL 44, 349.

> *lingua eorum gladius acutus.* Nam et ferrum quod pertransiit animam Ioseph, pro dura tribulatione positum ferrum mihi videtur; aperte quippe dicitur: *Ferrum pertransiit animam euis, donec veniret verbum eius,* id est tam diu fuit in dura tribulatione, donec fieret quod praedixit [12].

Aludiendo, pues, a su Carta anterior, perdida, no repite la solución que allí daba, en lo referente a la primera parte de la consulta, que es la relativa a la muerte cruenta de María, porque coincide con el sentir de Paulino; es a saber: que María no murió de muerte cruenta, ya que nada se ha escrito sobre ello. A continuación aprueba también la interpretación alegórica de la espada espiritual, por el dolor de María, en la Pasión de Jesucristo.

En otros pasajes de sus obras San Agustín afirma explícitamente la muerte de María: *Enarrat, in ps.* 34, 3; *In Evang. Iohan. tract.* 8,9; *De catechiz. rud.,* 22, 40. Lo interesante aquí es que aprueba y sigue la interpretación alegórica de la espada espiritual, por el dolor de compasión.

En San Ambrosio directamente se informa San Isidoro para el pasaje sobre la muerte de María, que intercala en el capítulo 67 del *De ortu et obitu patrum*:

> Hanc [virginem Mariam] quidam crudeli *necis passione* asserunt ab *hac vita migrasse,* pro eo quod iustus Symeon, *complectens brachiis suis Christum* prophetaverit Matri dicens: *Et tuam ipsius animam penetrabit gladius.* Quod quidem incertum est utrum pro *materiali gladio* dixerit, an pro *verbo Dei valido et acutiori omni gladio ancipiti.* Specialiter tamen *nulla docet historia* Mariam gladii animadversione peremptam, quia nec obitus eius nuspiam legitur; dum tamen reperiatur eius sepulcrum, ut aliqui dicunt, in valle Iosaphat [13].

Lo subrayado aquí proviene inmediatamente de San Ambrosio, como se ve por la identidad terminológica, que no puede ser efecto del acaso. Niégase que necesariamente se signifique el martirio de María en el vaticinio de Simeón: ninguna historia atestigua la muerte violenta de María. La referencia neta sobre la creencia de algunos en la muerte violenta de María, y su negación como dato ciertamente incluído en las palabras de Simeón, coinciden con el testimonio antes expuesto de Timoteo de Jerusalén, que tal vez llegó a San Isidoro por algún intermedio latino.

---

12 Ibidem, n. 33, p. 378-379.
13 ML 83, 148 s.

La duda que San Isidoro deja pendiente sobre el sentido cierto de la profecía de Simeón, parece ser la misma de San Paulino de Nola, cuyas palabras son caso coincidente con las del Hispalense:

San Paulino de Nola	San Isidoro de Sevilla
Secundum litteram hoc mihi penitus obscurum est, quia nec Mariam beatissimum usquam legimus occisam, ut de corporali gladio sanctus ille futuram passionem prophetasse videatur.	Quod quidem incertum est utrum pro materiali gladio dixerit... nulla historia docet Mariam gladii animadversione peremptam, quia nec obitus eius uspiam legitur...

Por lo mismo, la negación de San Isidoro no va más allá que la de su modelo: no niega el Hispalense todo género de muerte para María; la afirmación de que en ninguna parte se lee la muerte de María, no lleva consigo la negación de esta misma muerte; solamente atestigua la no existencia de documentación sobre la misma, que pudiera consignarse en la obra *De ortu et obitu patrum*. A mayor abundamiento, no cabe en San Isidoro una negación de todo género de muerte para María, ya que, como asegura a continuación, consta de la existencia del sepulcro de María.

¿De dónde toma este último rumor? Sin duda de los *Itinerarios* a Tierra Santa, algunos de los cuales eran corrientes en su tiempo: *Breviarius de Hierosolyma* (s. IV-V): "... Et ibi est basilica sanctae Mariae, et ibi est sepulcrum eius... A dextra parte ibi est vallis Iosaphat" [14].

A esta tradición isidoriana se adhiere estrictamente Tuseredo en su respuesta a su corresponsal Ascárico.

De la segunda mitad del siglo VIII data una correspondencia epistolar interesante: *Directa ascaricus eps ad tusereds dei fmls. de ipsis scorum dormientium qui cum xpo. surrexerunt corpora, qui exinde continet gesta nempe in gla;* acerca de la suerte de los que resucitaron en la muerte de Cristo y de algunos otros puntos doctrinales.

Ascárico es un Obispo con cura pastoral en Asturias, que se preocupa de ciertos extravíos dogmáticos entre sus fieles, y, tímido e irresoluto él personalmente, solicita el consejo magistral de Tuseredo "famulus Dei", monje acaso, que vive lejos de Asturias "inter impiorum decipula", tal vez en Córdoba, donde tiene a su alcance un buen fondo de textos patrísticos.

---

14 CSEL 39, 155.

Tema fundamental de la consulta de Ascárico es el texto de San Mateo, 27,51-53, sobre la condición de los que resucitaron en Jerusalén a la muerte de Cristo. Con él se junta algún otro punto interesante, como el relativo a la muerte y Asunción de María.

Tuseredo, sin contacto con los fieles de Ascárico, y desconocedor de sus opiniones, responde directamente a la consulta del Obispo, haciendo gala de una rica erudición patrística, que él desenvuelve en atinadas y sensatas aplicaciones [15].

Informa Ascárico a Tuseredo de que algunos asturianos afirmaban la muerte natural de María y la conservación de su cuerpo en el sepulcro:

> Nec hoc silere debeam quod de gloriosa et semper virgine genitrici domini nostri Iesuchristi Maria enerviter fluxi dicere non erubescunt nec metuunt, quod mihi edicere pudet, tam communem interisse in conspectu hominum mortem et in sepulcro hactenus corpus eius multis visum hominibus quiescere [16].

Se ve que no era muy general esta opinión, y lo mucho que repugnaba al Obispo. Este debía de sostener, pues, la sentencia de la Asunción.

Tuseredo responde, entre otras cosas, que ninguna historia refiere haber muerto María por martirio o muerte alguna cruenta:

> De gloriosa Maria, quod nulla historia eam doceat passione aut qualibet morte multari Isidorus ait... [17].

Y transcribe el testimonio de San Isidoro, antes citado por nosotros, hasta el inciso de la existencia del sepulcro de María.

Hace suyo, pues, el parecer de San Isidoro sobre que la profecía de Simeón no ha de entenderse de una muerte violenta.

Creo que no está acertado Jugie al concluir de este pasaje que Tuseredo afirma la inmortalidad de María: "Pour lui

---

15 Por vez primera fueron publicadas estas cartas por G. HEINE, *Bibliotheca anecdotorum... ex codd. biblioth. hispanicarum*, Leipzig, t. I, 1848, p. 204 s.: ML 99, 1231-1240. Sobre Ascárico y sus relaciones con Elipando y el Adopcionismo de Asturias, véase la erudita noticia de dom A. LAMBERT, "Ascaric", en el *Dict. D'Hist. et Géogr. ecclés.*, t. 4, París, 1930, col. 881-884.

16 ML 99, 1233 B.

17 Ibidem, col. 1235 C y 1239 A.

Marie n'est morte d'aucune mort" [18]. También Dom Llopart se inclina a la interpretación de Jugie [19]. Tuseredo no afirma más de lo que San Isidoro contiene; y éste, atento a refutar a los que sostenían la muerte violenta de María, solamente negaba esta última. Al consignar explícitamente que se conocía el sepulcro de María, más bien se afirma implícitamente en ambos testimonios otra muerte que no fuera la muerte cruenta para María.

La partícula "qualibet morte multari" de Tuseredo, sobre el texto de Isidoro, no es tropiezo a esta interpretación, a pesar de su aparente universalidad. A nuestro juicio la frase "morte multari" retendría aquí su sentido de origen de castigo judicial, como inciso apositivo al anterior, "passione"; el mismo que tiene en la acepción clásica: "Vitia autem hominum... morte multantur" (Cic. *De Orat.* I, 43). En conformidad con la idea céntrica del contexto, impuesto por la profecía de Simeón, aquí solamente se trata de una muerte cruenta. No se significa, pues, "tout autre genre de mort qui aurait atteint la Mère de Dieu", como se expresa Jugie; ni un simple fallecimiento, "... o incluso que hubiese fallecido", como interpreta Llopart; ni "otro género especial de muerte", que traducía Gordillo. Tuseredo conoce la existencia del sepulcro de María, y no podía excluir cualquier género de muerte.

El sentido de todo este contexto se declara bien en el comentario que dedicó a este punto el autor del sermón *De assumptione Mariae virginis*:

> Sed nec invenitur apud latinos aliquis tractatorum de eius morte quidpiam aperte dixisse, Nam quum illum evangelii versiculum, quem Simeon dixit ad Domini matrem: *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius,* beatae recordationis tractaret Ambrosius, ait: "Nec historia nec littera docet Mariam gladio vitam finivisse". Hinc et Isidorus, "Incertum est, inquit, per hoc dictum utrum gladium spiritus, an gladium dixerit persecutionis" [20].

Y más explícitamente desenvuelve todo el pensamiento la ampliación del *De ortu et obitu patrum* contenida en el ma-

---

18 Ob. cit., p. 275. Dicho sea de paso y con toda la consideración debida a la obra del meritísimo autor, el cual, por otra parte, ofrece margen magnánimo a tales observaciones: "Les critiques sont plus utiles que les éloges, et en travaillant à la glorification de notre Mère du ciel, nous ne devons avoir d'autre souci que de le faire dans la vérité". Avant propos, p. VII

19 *La fiesta de la Asunción en España*: Estudios Marianos, 6, 1947, 165-166.

20 ML 39, 2130.

nuscrito 199 *Reg. Suec.* del Vaticano, que editó Arévalo en los Apéndices a las obras de San Isidoro. Aquí se toman elementos de toda esta tradición:

> Hanc quidam vitam finiri (sic) martyrio asserunt. Sic enim Simeon sanctus Christum propriis brachiis suis portans prophetavit, dicens, *Et tuam ipsius animam pertransiet gladius*. Non tamen ex gladio carnali, sed ex gladio spirituali prophetatum est, hoc est verbum Dei, quod validius et acutius omni gladio acutissimo, penetrans usque ad divisionem animae et spiritus: quia nec literae nec historia docet, ex hac vita Mariam migrasse martyrii corporalis passione. Hoc tamen certum est, quia nemo obitum eius scit, aut quomodo ex hac luce migravit, dum tamen in Ierusalem eius sepulcrum certe positum sit. Nativitas itaque sanctae Mariae Matris Domini VI id. sept. Assumptio vero eiustem XVIII. kal. septemb. celebratur[21].

Volviendo a la respuesta de Tuseredo, hay que confesar que es incompleta y oscura en su aplicación a lo que le había preguntado Ascárico. Este le consultaba sobre si sería verdad que María estaba en cuanto al cuerpo en el sepulcro, como se lo habían referido. El responde que María no murió de muerte violenta. Tal vez no halló otra respuesta a mano, que citar simplemente el texto de San Isidoro; práctica frecuente en aquellos siglos, en que no se daba solución personal cuando se hallaba algo tradicional como sustitutivo.

Por lo que toca a la liturgia visigótica, obra evidentemente de muchas manos, y de ideología no enteramente homogénea en todos sus pormenores, pudiera notarse en ella cierta divergencia respecto del punto que estudiamos. La *Missa in diem Adsumptionis sancte Marie*[22], al proclamar la Asunción verdadera en cuerpo y alma a los cielos, supone la muerte previa de María. En cambio, la *Missa in diem Sancti Iohannis Apostoli et Evangelistae*[23], contiene un paralelismo entre María y San Juan Evangelista, que, dada la reminiscencia de la leyenda que corría acerca de la inmortalidad del Apóstol, pudiera creerse que envolvía también con él a María en el mismo nimbo de inmortalidad. Sin embargo, creemos que en ambos documentos se afirma, o se supone al menos, la muerte de María.

Nada decimos de otras fórmulas, por ejemplo, de la *Missa* llamada de Silos[24], donde explícitamente se habla de la

---

21 ML 83, 1286.

22 Ms. del Capítulo Catedral de Toledo, n. 35, 3, fol. 182-183; M. FEROTIN, *Liber mozarabicus Sacramentorum*, París, 1912, col. 400-407.

23 Ms. 35, 3, fol. 32-24; M. FEROTIN, ob. cit., col. 68-72.

24 Cf. FEROTIN, ob. cit., col. 592-598.

muerte de la Virgen: "Nec erat fas per Adsumptionem in sua utique morte aliquot patris antiqui sensere inluviem"[25].

La relación de la muerte de María a una profecía que parecía contener para ella un fin cruento, asoció precisamente en algunos documentos mozárabes el caso de la Santísima Virgen con el de la muerte, o inmortalidad, de San Juan Evangelista, sobre el cual también persistía un vaticinio, sobre su martirio, "calicem bibetis", que sin embargo no se realizó en su consumación cruenta mortal. Juntamente con éste, se dieron otros puntos de contacto para el paralelismo.

Dos rasgos característicos se daban, en efecto, tanto en Juan como en María, que los asociaban en un privilegio de excepción: la virginidad, fundamento objetivo meritorio del privilegio, y el recuerdo de una profecía de muerte sangrienta, al parecer, y que no se realizaba en todo su sentido obvio. María vino a verse así en algún sentido vinculada con la leyenda que corría sobre San Juan. Pero en la *Missa in diem Adsumptionis* la comparación no llega a identificar el fin de esta vida mortal en ambos personajes: más bien revela un contraste en este particular, que arguye una breve muerte y pasajera en María, con su feliz salida del sepulcro, mientras describe al Evangelista yacente en su sepultura en perpetua incorrupción. Véase el texto:

> Alios namque potenter resuscitas post carnis defectum, alios vero contra namque per mentis excessum, dumque alios reddidisti dissimiles per obitum ineffabili (ineffabilem) soporum. Illud enimvero, Domine, quod non dubium de Enoc creditur et Elia, certius et eo magis veris confitemur de Iohanne vel Maria. Dicam, dicam hoc illi meruere ante sacrum adventum, quod et isti experti sunt post eum patratum: dicam plerique sic propter Christum. Quidve miratur si ille Enoc numquam comparuit, quum vatis et ipse Israhelita auriga simillime latuit, et corpore vivos mansio celestis utrosque detinet. Complevit et ipsis quod perfecit, et istis: illis per indeclinabilem carnis statum, istis post soporem quietum, post etiam sepulchri descensum pernicemque illinc Marie et ineffabiliter exitum; sicuti ibidem Iohannis ingressum, sic permansurum incomprehensibiliter usque ad futurum adventus.
>
> O sacratissimum arcanum et inexprobabile provisum, quod unumquodque illorum iam per disparem modum inter plurimos mire sublimavit ad celum! Merito quidem et gloriosior virgo Maria celi petivit intimum; dum celi et terre sola visceribus sacris portavit Deum et hominem[26].

---

25 Ibidem, col. 594, 13-15.

26 M. Ferotin, ob. cit., col. 403-404.

Afírmase la vida ulterior para San Juan y María, lo mismo y con mayor razón que para Enoc y Elías. La diferencia está en el modo: "indeclinabilem carnis statum", para aquéllos; "istis post soporem quietum, post etiam sepulchri descensum pernicemque (no *perniciemque,* que transcribe Jugie) illinc Mariae et ineffabiliter exitum". Si bien lo entiendo, ambos, Juan y María, en contraposición a Enoc y Elías, que salieron de este mundo sin sufrir inmutación en sus cuerpos, se describen en plácida muerte y aun en su descenso al sepulcro: "post soporem quietum post etiam sepulchri descensum"; con la diferencia que María sale de él al poco tiempo, mientras que Juan permanece hasta la venida del Señor: "pernicemque illinc Marie et ineffabiliter exitum; sicuti ibidem Iohannis ingressum, sic permansurum incomprehensibiliter usque ad futurum adventum".

Es, pues, un testimonio explícito de la muerte de María y de su liberación de la misma. En otro pasaje de la misma Misa se afirma con mayor claridad la Asunción de la Virgen: "Talius enim ibi divinitus ascendisse, qualius in novo virginis partu hic similem non invenisse". Era la subida al cielo más parecida a la Ascensión del Señor: "Sic vero unita carnis naturae virginitate, consimile hodie unita tandem illius conditione sedem adiit mirabiliter Deitatis"[27].

En la *Missa in diem Sancti Iohannis Apostoli et Evangelistae*[28], un devoto y gracioso *Post Sanctus* asocia del mismo modo a la Santísima Virgen con San Juan, en precisiones interesantes acerca del premio de ambos al fin de su vida terrena:

> O quam felix venter, qui talem genuit prolem! Quam honorabile caput, quod talius recubavit in pectore! Gloriosa quidem Maria, que genuit Christum; sed et Iohannes, qui recubavit supra Christum. O parile premium in utrisque Virginitatis, quod sic commendatur in exitu finis; quum et Maria nullo persecutionis mortisve congustata tormento letanter ex hac vita subducitur, et Iohannes diem recessus sui ante presciens, effodiri ipse sibi precipit loculum sepulchri. In quo, valedictis fratribus, sine ullo mortis dolore ingressus, requiescit usque ad adventum Domini incorruptus: tam extraneus a tormento mortis, quam alienus a corruptione extitit carnis[29].

La suerte de María, al final de sus días, se equipara aquí, al parecer, enteramente a la suerte de Juan Evangelista:

---

27 Ibidem, col. 400.
28 Ibidem, col. 68-72.
29 Ibidem, col. 70-71.

identidad de premio a la virginidad y a la familiaridad con Cristo, el cual consiste en la liberación de las molestias de la muerte y de la corrupción del cuerpo. María "nullo persecutionis mortisve congustata tormento... Iohannes... sine ullo mortis dolore". Igualdad de premio en ese núcleo central, prescindiendo de otros pormenores circunstanciales.

El fin es expresar, no la inmortalidad, sino la salida de esta vida mortal sin los tormentos y angustias de la muerte, y asimismo la incorrupción del cuerpo. La muerte de María se afirma, al parecer, explícitamente: "letanter ex hac vita subducitur", aunque sin haber gustado sus tormentos: "nullo persecutionis mortisve congustata tormento". Algo semejante cabe decir de San Juan.

Tal vez pueda verse una confirmación de lo que vamos diciendo si examinamos la fuente de donde se deriva en parte la redacción litúrgica visigoda. Esta es evidentemente aquella noticia seudojeronimiana sobre San Juan "Hic est", de las Biblias con Glosa, y que se repite en muchos códices españoles y extranjeros [30]:

> Hic est Iohannes qui sciens supervenisse diem recessus sui convocatis discipulis suis in epheso, per multa signorum experimenta promens Xpm, descendens in defossum sepulture sue locum, facta oratione positus est ad patres suos. Tam extraneus a dolore mortis quam a corruptuone carnis invenitur alienus.

El pasaje, como queda notado, se repite en múltiples documentos de la tradición. Así se halla, v. gr., en la introducción del *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana; donde, en lugar de la expresión bíblica significativa de la sepultura después de la muerte, "positus est ad patres suos", aquí se dice: "reddidit spiritum":

> ... descendit in defossum sepulturae suae locum: oratione completa reddidit spiritum, tam a dolore mortis factus extraneus, quam a corruptione carnis noscitur alienus [31].

En esta noticia, como se ve, se afirma explícitamente, por lo menos en alguna de sus variantes, la muerte del Evangelista, a pesar de que se le califica de "a dolore mortis factus extraneus"; y este es el ambiente total del pasaje. El matiz

---

30 T. Ayuso, *La Biblia de Oña*, Zaragoza, 1945, p. 98-100, la reproduce con muchas variantes de la transmisión manuscrita.

31 Edic. de H. A. Sanders, *Beati in Apocalipsim libri duodecim*, Roma, 1930, p. 3.

especial que singularmente se pretende significar es, también aquí, al parecer, la carencia del dolor mortal y de la corrupción.

Parece, pues, que el sentido de estos pasajes es significar un género de muerte carente de los dolores y angustias ordinarios, juntamente con la incorrupción del cuerpo.

En conclusión, la doctrina de la tradición patrística española acerca de la muerte de María, se deriva, por medio de San Isidoro de Sevilla, de San Ambrosio, San Paulino de Nola y San Agustín. Subraya la negación del martirio y de toda muerte cruenta de la Virgen, que algunos creían ver en la profecía de Simeón. En la liturgia visigótica asocia el caso de María al de San Juan Evangelista, para proclamar en ambos un premio especial de su virginidad y familiaridad con el Salvador: la muerte sin dolor, en ambos; la gloriosa salida del sepulcro en María, y la incorrupción perpetua de Juan en su sepultura.

José Madoz, S. I.

Facultad Teológica de Oña (Burgos).

BOLETIN ASUNCIONISTA

Los primeros comentarios de la Bula "Munificentissimus Deus"

La Bula "Munificentissimus Deus" cierra magníficamente una etapa. La etapa del trabajo teológico por la definición del nuevo dogma de fe. Ha sido un período no largo, pero sí muy intenso. Iniciado principalmente a partir de la definición dogmática de la Inmaculada, se intensificó desde que la publicación de las Peticiones dirigidas a la Santa Sede vino a indicar que ésta lo miraba con simpatía; y empezó a culminar desde la consulta oficial hecha por el Papa a todos los Obispos del Orbe católico el 1 de mayo de 1946. El empeño de los teólogos se iba haciendo cada día más instante, más febril; y ahí está como índice elocuente la copiosa bibliografía que en pocos años ha producido [1]. La Bula cierra ese período de tanteos y de afanes teológicos con la soberana seguridad de la voz infalible del Papa, que auténticamente nos transmite ecos de eternidad.

Pero la Bula "Munificentissimus Deus" abre una nueva etapa al quehacer teológico. La etapa del estudio de su contenido y de la derivación científica de sus fecundas consecuencias. La Bula no contiene solamente la solemne formulación de la definición dogmática. La Bula fundamenta la legitimidad de esa definición, traza la línea general que ha seguido la evolución del nuevo dogma de fe, relaciona éste con otros privilegios marianos y proyecta un nuevo haz de luz celeste sobre la Mariología del porvenir. La Ma-

1 Puede verse recogida y clasificada por el P. O. CASADO, C. M. F., *Boletín asuncionista*: EphMar 1 (1951) 131-171. Repetidas veces nos hemos de referir aquí a ese primer número de "Ephemerides Mariologicae". Séanos permitido saludar cordialmente a la nueva revista mariológica, tan excelentemente presentada en fondo y forma, y congratularnos con los RR. PP. del Corazón de María por el egregio esfuerzo que hacen con ella a favor de la ciencia sagrada y especialmente a favor de la Mariología.

riología puede decirse que empezó su moderno y potente desarrollo a partir de la Bula "Ineffabilis Deus". La nueva Bula "Munificentissimus Deus" abre para ella un nuevo capítulo, que promete ser del mayor interés. Hoy sobre todo en que la teología está decidida y felizmente, como nunca, bajo el signo del magisterio eclesiástico.

Los teólogos lo han visto desde el primer momento. Y en los pocos meses transcurridos han escrito ya sus primeras impresiones, que pretendemos recoger y comentar en estas líneas. Naturalmente, no lo podremos reseñar todo en detalle. Nos contentaremos con los puntos principales[2].

---

[2] Los comentarios a la Bula, que conocemos hasta ahora, son éstos:
1. A. Bea, S. I., *La sacra Scrittura "ultimo fondamento" del domma dell'assunzione*: CivCatt 101 (1950) 547-561.
2. I. Filograssi, S. I., *Constitutio Apostolica "Munificentissimus Deus"* (1 *Novembris* 1950): Greg 31 (1950) 483-525.
3. M. Labourdette, O. P., M.-J. Nicolás, O. P., *La définition de l'Assomption*: RevThom 50 (1950) 249-267.
4. J. Daniélou, S. I., *Le dogme de l'Assomption*: Et 267 (1950) 289-302.
5. B. Capelle, O. S. B., *Théologie de l'Assomption d'après la bulle "Munificentissimus Deus"*: NouvRevTh 72 (1950) 1009-1027.
6. J. M.ª Bover, S. I., *Demostración escriturística de la Asunción corporal de María a los cielos*: Crist 7 (1950) 556 s.
7. J. Ternus, S. I., *Theologische Erwägungen zur Bulle "Munificentissimus Deus"*: Schol 26 (1951) 11-35.
8. M. Peinador, C. M. F., *De argumento scripturistico in bulla dogmatica*: EphMar 1 (1951) 27-44.
9. B. García Rodríguez, C. M. F., *La razón teológica en la Constitución "Munificentissimus Deus"*: EphMar 1 (1951) 45-88.
10. J.-Fr. Bonnefoy, O. F. M., *La Bulle dogmatique "Munificentissimus Deus"* (1 *de nov.* 1950): EphMar 1 (1951) 89-130.
11. C. Balic, O. F. M., *De proclamato Assumptionis dogmate prae theologorum doctrinis et Ecclesiae vita*: Ant 26 (1951) 3-39.
12. J. Thomas, *Le dogme de l'Assomption*: RevDiocTourn 6 (1951) 3-14.
13. F. Cavallera, S. I., *La Bulle Munificentissimus Deus et l'Encyclique Humani Generis*: BoullLittEccl 52 (1951) 3-16.
14. G. Quadrio, S. D. B., *Le ragioni teologiche addotte dalla Costituzione "Munificentissimus Deus", alla luce della Tradizione fino al Concilio Vaticano*: LaScuoCat 79 (1951) 18-51.
15. C. Colombo, *La Costituzione dogmatica "Munificentissimus Deus" e la Teologia*: LaScuoCat 79 (1951) 52-93.
16. M. Cuervo, O. P., *Reflexiones*: CienTom 78 (1951) 20-42.
17. M. Gordillo, *La Bula de la Asunción. Comentarios a la Constitución Apostólica "Munificentissimus Deus"* (1 nov. 1950): EstEcl 25 (1951) 317-341.
El artículo del P. G. Filograssi, S. I., *L'Assunzione di Maria Santissima, dogma di fede*: CivCatt 101 (1950) 281-292, aunque escrito antes del 1.º de noviembre, ofrece tantos puntos de contacto con la Bula, que es imposible no tenerlo por un comentario de ella. En cambio el trabajo de A. Kolping, *Zur theologischen Erkenntnismethode auslässlich der Definition der leiblichen Auf-*

1. *El objeto de la definición dogmática.*—Pudiera creerse que nada hay en la Bula más claro que lo que forma el objeto de la definición pontificia. Palabras estudiadas y medidas: "Definimus revelatum dogma esse: Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem patriam assumptam". ¿Qué duda pueden ofrecer esas palabras? Y sin embargo, aunque parezca increíble, sobre el objeto de la definición dogmática se han expresado las más contrarias opiniones. Los PP. Filograssi y Balic nos dicen que algunos han dado por definida la inmortalidad de hecho de María, ya que evidentemente en la fórmula dogmática se ha evitado la mención de la muerte[3]. En cambio, el P. Buenaventura García ha escrito: "La muerte ha sido definida en la Bula dogmática. No como algo explícito y claro. Sino como algo implícito, en términos equivalentes. De esta suerte, la amplitud del dogma aparece clara e indiscutible. Se refiere no sólo a la glorificación del cuerpo de María. Incluye además la muerte y la resurrección. Juzgo que la cuestión está lo suficientemente clara para que se pueda discutir en adelante sobre el ámbito de la definición"[4]. Todos los demás comentaristas coinciden en que la muerte de María no ha entrado en la definición dogmática; no porque ésta la haya negado, sino porque prescindiendo de ella ha pretendido dejar la cuestión en el estado en que estaba la víspera de la definición[5]. Y esta nos parece la visión exacta del problema.

Pero el pensamiento del P. García merece un examen atento. El punto de partida es naturalmente la frase: "expleto terrestris vitae cursu". ¿Qué significan esas palabras? Es indiscutible que en sí mismas no significan más que el término de la vida terrena; y que en consecuencia, explícitamente sólo se define la Asunción después del término de la vida terrestre. Pero la vida terrenal se puede terminar de dos modos: o con la muerte, o con la transformación celestial del cuerpo y su traslado al cielo. San Pablo ha expresado bellamente el deseo de una inmortalidad que transforme nuestro cuerpo sin someterlo previamente a la muerte, frente a la inmortalidad recibida sólo después de la resurrección (2 Cor 5,2-4). ¿Cómo terminó María su vida terrena? El pueblo cristiano ha entendido siempre que por la muerte. De otro modo "lo han entendido últimamente los teólogos inmortalistas y los influenciados de

---

nahme Mariens in den Himmel: DivThom(Fr) 29 (1951), aunque utiliza la Bula, no puede decirse que sea un comentario suyo.

3 Greg 31 (1950) 518; Ant 26 (1951) 15.

4 EphMar 1 (1951) 49. El P. Balic (Ant 26 [1951] 15) alude también a algunos que han visto en la Bula definida la muerte de la Virgen.

5 Véase Filograssi: Greg 31 (1950) 517 s.; Labourdette-Nicolas: RevThom 50 (1950) 250 s.; Daniélou: Et 267 (1950) 290 nota; Ternus: Schol 26 (1951) 12 s.; Bonnefoy: EphMar 1 (1951) 104; J. Thomas: RevDiocTourn 6 (1951) 6; Balic: Ant 26 (1951) 15; M. Gordillo: EstEcl 25 (1951) 327s.; C. Colombo: LaScuoCat 79 (1951) 65s.; M. Cuervo: CienTom 78 (1951) 22. En el mismo sentido hablan G. Puerto, C. M. F., *Alcance del dogma asuncionista*: IlCl 43 (1950) 548; F. de P. Solá, S. I., *El dogma de la Asunción*: Crist 7 (1950) 558.

sus doctrinas" [6]. Pero, ¿en qué sentido lo entiende el Papa en las palabras citadas de la Bula?

Para el P. García, ese sentido es claro e incontrovertible. El Papa define la Asunción "como siempre la había creído la fe del pueblo cristiano. Como un dogma complejo que abarca la muerte, la resurrección gloriosa y la asunción en cuerpo y alma a los cielos" [7]. Lo prueba el proceso de la Bula. El dogma aparece como algo complejo: "Quam quidem [Assumptionem], *quoad caelestem ipsam glorificationem* virginalis corporis almae Dei Matris, nulla humanae mentis facultas naturalibus suis viribus cognoscere poterat". Hay, por lo tanto, en la Asunción algo que sólo por revelación se pudo conocer; pero hay también algo que se pudo conocer sin revelación. ¿La ascensión material del cuerpo? Sí; pero no ella sola. El contexto nos lleva a ver en lo que pudo ser conocido naturalmente "la complejidad que dió siempre la fe católica al misterio". Parte de ello es la muerte de María. Lo demuestra el paralelismo que establece la Bula entre Cristo, los cristianos y María. Vencer la muerte no es no morir; es no *permanecer* en la corrupción del sepulcro. La fe de la Iglesia incluyó siempre la muerte en la Asunción. Así habla la Liturgia. Así lo entienden los Santos Padres y Doctores aducidos en la Bula. Luego "la Bula dogmática entiende el dogma como lo entendió siempre el pueblo cristiano. Y la expresión *expleto terrestris vitae cursu* se ha de entender de la muerte de María" [8].

¿Qué pensar de todo este raciocinio? Personalmente no podemos ser sospechosos en el tema de la muerte de la Virgen y de la conexión de ésta con el dogma de la su glorificación celeste [9]. Sin embargo, no vemos que la posición del P. García se pueda aceptar.

Hay que notar ante todo que la frase *expleto terrestris vitae cursu* es abiertamente una fórmula buscada y estudiada; ni es la más obvia, si se hubiera querido expresar con ella la muerte de María. Hubiera sido más natural decir *post mortem*, o *post resurrectionem*. Y el hecho no es casual. Se trata de una fórmula de definición dogmática. Además, las discusiones sobre la muerte de la Virgen se habían ido acentuando los últimos años. Esa realidad no puede estar fuera de la perspectiva del Papa. Buscar una fórmula que ni afirma ni niega la muerte, es en esa circunstancia históricamente prescindir de una cuestión debatida entre teólogos y no quererla zanjar en ningún sentido con la autoridad infalible de la definición dogmática.

El hecho no está aislado. En la misma *Bula* el Papa evita el pronunciarse. Y en la nueva Misa de la Asunción ha desaparecido toda referencia a la muerte, aunque para eso haya sido necesario suprimir una oración de tan venerable antigüedad como la Secreta

6 EphMar 1 (1951) 47 s.
7 EphMar 1 (1951) 48.
8 EphMar 1 (1951) 48-49.
9 Cf. *La muerte de la Santísima Virgen, según una obra reciente*: EstEcl 21 (1947) 291-321; *La muerte de María y el concepto integral del misterio asuncionista*: EstMar 9 (1950) 227-238.

Subveniat. Decididamente, el sentido de la fórmula *expleto terrestris vitae cursu* no puede ser otro que precisivo: "al terminar la carrera de su vida terrena, sea cual fuere el modo como la haya terminado".

Por eso no cabe el recurso del contexto restante de la Bula. Ese método es sin duda aceptable cuando el sentido de la fórmula definitoria es ambiguo. Pero aquí no lo es. Aquí está claro que el sentido es deliberadamente precisivo. Si en lo restante de la Bula se afirma la muerte, será eso una enseñanza ulterior; pero no por ello será una doctrina definida. Ni siquiera implícitamente.

Cierto que el misterio (no precisamente el dogma) asuncionista aparece en la Bula como algo complejo. Al decir: "quam quidem, quoad caelestem ipsam glorificationem virginalis corporis", insinúa sin duda que además de esa glorificación corporal hay otros aspectos en el misterio. Será la ascensión material del cuerpo; será, si se quiere, la muerte de María. Pero de ahí no se sigue que el misterio asuncionista haya sido definido en toda su complejidad. Puede haberlo sido solamente en su principal aspecto: la glorificación celeste del cuerpo virginal. Más aún, el contexto de la frase citada prueba que realmente ha sido ese solo el aspecto definido dogmáticamente. Afirma allí el Papa que el consentimiento universal del magisterio ordinario de la Iglesia constituye por sí mismo un argumento decisivo para probar que la Asunción es una verdad reveleda. Pero precisamente porque esa verdad no puede conocerse sino por divina revelación. Donde parece insinuarse que si se da un consentimiento universal del magisterio ordinario sobre una verdad que puede conocerse naturalmente, esa verdad será sin duda infaliblemente cierta; pero del solo hecho de ese consentimiento no puede deducirse que haya sido revelada por Dios [10]. Sería el caso de la muerte de María; como el caso de la ascensión material de su cuerpo a los cielos [11].

Por eso es cuestión aparte, de la que hemos de ocuparnos después, si la Bula enseña o no enseña la muerte de la Virgen. Lo que sí es cierto es que esa muerte no cae bajo la definición dogmática. Sencillamente porque es evidente el deseo de prescindir de ella en la misma definición. Hay, por lo tanto, algo más que la alternativa: el misterio asuncionista "según lo entendió siempre el pueblo cristiano, y como lo han entendido últimamente los teólogos inmortalistas y los influenciados de sus directrices" [12]. Además de esas actitudes existe la posición de quien afirma lo esencial del misterio (la glorificación corporal) y *prescinde* de los

10 Hay sin embargo que hacer todavía una precisión en este punto de metodología, y la haremos más adelante.

11 Por eso la palabra *assumptam esse* creemos con el P. Filograssi (Greg 31 [1950] 520) que significa el cambio del estado de vía al estado de término. Pero en cuanto designa la traslación corporal al cielo, la ascensión material, no cae bajo el fallo de la definición dogmática, por más que venga a confirmar la opinión más común y más conforme con el modo de hablar de las fuentes de la revelación y del magisterio eclesiástico. Cf. Ternus: Schol 26 (1951) 14.

12 EphMar 1 (1951) 47-48.

demás elementos que pueden darse en él; que tal vez se han dado. Esta es la actitud de la Bula. Y hay que reconocer que no todos los que la adoptaron antes de la definición eran inmortalistas o estaban influenciados por éstos.

Tal nos parece ser el contenido de la definición dogmática. Notemos, por último, que tampoco caen bajo ello los motivos de la misma. Por eso se ha subrayado muy bien que la fórmula "Inmaculatam Deiparam semper Virginem Mariam... fuisse assumptam" no pretende sino unir en la fórmula definitoria los principales privilegios de la Virgen; pero en ningún modo define que la Asunción sea precisamente efecto lógico ni ontológico de la Inmaculada Concepción, de la Maternidad divina o de la Virginidad perpetua. Se define la Asunción de la que es Inmaculada Virgen y Madre de Dios; no se define la conexión intrínseca que pueda existir entre dichos privilegios [13].

2. *La muerte de María.*—Como hemos visto, la muerte de María no ha sido objeto de la definición dogmática. Ni explícita ni implícitamente. De ella se ha prescindido con perfecta deliberación. Sin embargo, en la Bula recurre muchas veces la mención de la muerte de la Virgen. ¿Con qué resultados para la teología?

Desde el principio han hecho varios autores una aclaración de importancia: cuando en la Bula se menciona la muerte de María, nunca habla el Papa en su propia persona, sino siempre refiere palabras o pensamientos de otros. Así lo han afirmado los Padres Filograssi, Ternus y Gordillo. En sentido contrario, se expresa el P. Bonnefoy [14].

Que en la mayor parte de los casos en que la bula se refiere a la muerte de la Virgen, se trata de palabras citadas de otros autores o de palabras papales que dan el sentir ajeno, es claro. El mismo P. Bonnefoy ha consagrado unas páginas a comentar este aspecto de la Bula [15]. Pero, ¿no hay excepción ninguna?

El pasaje que hace surgir el problema es el siguiente: "Siquidem christifideles, suorum Pastorum institutione ac ductu, a Sacris Litteris didicere... Parique modo haud difficile iisdem fuit assentiri magnam etiam Dei Matrem, quemadmodum iam Unigenam suum, ex hac vita decessisse". Dos cuestiones obvias plantea el pasaje: ¿se habla ahí realmente de la muerte de María?; ¿es el Papa quien la afirma?

Para responder a la primera pregunta es preciso considerar la frase *ex hac vita decessisse*. ¿Hay que traducirla simplemente por "morir"? El P. Ternus y el P. Gordillo no creen que esa traducción se imponga en absoluto; el P. Filograssi y el P. García la admiten obviamente, sin ulterior discusión. El P. Bonnefoy se apoya para

---

13 Greg 31 (1950) 517; Schol 26 (1951) 15.

14 Greg 31 (1950) 517; Schol 26 (1951) 13; EphMar 1 (1951) 105-108: EstEcl 25 (1951) 328 s. Naturalmente, en la opinión del P. García también expresa el Papa su sentir sobre la muerte de la Virgen. También el P. Cuervo (CiencTom 78 [1951] 27) sostiene que el Papa afirma la muerte de María repetidas veces, de una manera completamente abierta y clara.

15 EphMar 1 (1951) 108-114.

admitirla en la traducción del *Osservatore Romano*: "che Maria sia morta" [16]. Realmente, si la frase en sí misma puede traducirse también de otra manera, es lo cierto que en el contexto hay que traducirla así. El P. Bonnefoy lo ha indicado. Se trata de una contraposición: de un lado, los fieles admitieron sin dificultad que la Virgen, como su Hijo, "ex hac vita decessit"; de otro lado, ese hecho no les impidió creer que su cuerpo no estuvo nunca sujeto a la corrupción del sepulcro. El sentido parece claro. A pesar de que admitieron sin dificultad la muerte de María, no tuvieron inconveniente ninguno en defender la incorrupción de su cuerpo, contra lo que normalmente hubiera sido la consecuencia de la muerte. Así se entiende también el paralelismo que establece la frase "quemadmodum iam Unigenam suum". ¿Qué dificultad habían de tener los fieles en creer la incorrupción del cuerpo de María, si Ella había subido al cielo sin pasar por el trance de la muerte? ¿Y se podría en ese caso hablar de la "incorrupción del sepulcro"? Creemos, pues, que el pasaje aludido debe realmente entenderse de la muerte de la Virgen.

Pero, ¿es el Papa quien la afirma? Se ha dicho que no. El Papa refiere solamente la persuasión del pueblo cristiano [17]. Claro es que la contextura de la frase es esa. El párrafo entero describe la posición tomada por los fieles con referencia al misterio asuncionista. Los fieles aprendieron de la Escritura la vida llena de penalidades que vivió la Virgen en la tierra; igualmente no encontraron dificultad en admitir su muerte; pero esto no les impidió creer la Asunción; así llegaron a contemplar la armonía de los privilegios marianos. El sujeto inmediato de esa persuasión no es el Papa. Es el pueblo cristiano. El Papa constata el hecho; no da su propio sentir.

Pero nótese bien que el hecho constatado por el Papa es de una trascendencia inmensa. El pueblo cristiano, dice el Papa, no está sólo en todo este proceso. Los fieles estaban guiados e instruídos por sus pastores ("suorum Pastorum ductu et institutione"); y por eso ve en ellos el Papa la manifestación de la fe común de la Iglesia en la verdad de la Asunción. ¿No tenemos así un caso claro del magisterio universal ordinario, atestiguado por la autoridad del Papa, de ese mismo magisterio ordinario que la Bula acaba de recordar? Así arguye el P. Bonnefoy [18]. Y refuerza su raciocinio haciendo ver que también afirma la Bula la continuidad de esa creencia. Porque con ese párrafo están unidos los siguientes de este modo: "*Hanc eamdem fidem*... testantur. Universali autem ac splendidiore modo *haec* sacrorum Pastorum ac christifidelium *fides*, tum manifestatur, cum...".

No creemos que en el pensamiento de la Bula se pueda urgir tanto la creencia del pueblo cristiano en el hecho de la muerte de María. La fe de que se trata y cuya perpetuidad se afirma

16 Schol 26 (1951) 13; EstEcl 25 (1951 328; Greg 31 (1950) 492; EphMar 1 (1951) 49 y 105 nota 25.

17 Schol 26 (1951) 13; EstEcl 25 (1951).

18 EphMar 1 (1951) 106.

("hanc eamdem fidem", "haec fides"), no la constituye el conjunto de verdades que los fieles han admitido sobre el término de la vida terrena de la Virgen sino solamente la verdad concreta de su glorificación celeste, o si se quiere, la Asunción corporal en cuanto significa la celeste glorificación del cuerpo virginal. De la fe de esa verdad concreta y precisa, es de la que se dice: "Communis *huius fidei* Ecclesiae varia inde a remotis temporibus per saeculorum decursum manifestantur testimonia, indicia, vestigia; *eademque fides* luculentiore in dies lumine panditur. Siquidem christifideles, suorum Pastorum institutione ac ductu, a Sacris Litteris dicidere... Parique modo haud difficile iisdem fuit assentiri... Hoc tamen minime prohibuit quominus palam *crederent* ac profiterentur... *Hanc eamdem fidem... testantur... Haec* sacrorum Pastorum ac christifidelium *fides* manifestatur... Quoniam igitur universa Ecclesia... multipliciter per saeculorum decursum *suam fidem* manifestavit..." Para hacer ver la realidad de esa fe perenne en la Iglesia, se propone el sentir del pueblo cristiano sobre la muerte de la Virgen, de igual modo que se proponen después los textos usados por los escritores cristianos o las razones por ellos aducidas. La continuidad de la fe, que el Papa afirma, se refiere solamente a la glorificación celeste del cuerpo de María.

Otra consideración aduce el P. Bonnefoy para descubrir las afirmaciones personales del Papa sobre la muerte de la Virgen. El Papa, en efecto, "llega a la glorificación corporal pasando por el privilegio de la incorrupción" [19]. Es decir: cuando el Papa da las razones teológicas que persuaden la glorificación del cuerpo de María, en las premisas menciona siempre la incorrupción del sepulcro, y por lo mismo, implícitamete la muerte. Tres argumentos, nos dice el P. Bonnefoy, ha hecho suyos el Papa [20]. Veámoslos por separado.

1.° La prueba por la Inmaculada Concepción. Se termina así: "Quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata conceptione sua peccatum devicit, atque adeo lege illi permanendi *in sepulcri corruptione* obnoxia non fuit, *neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum exspectare debuit*". Estas palabras, probable reminiscencia de Rom 8,23, indican por sí mismas y por la alusión a la resurrección general, la vuelta a la vida de un cuerpo que había dejado de vivir. Así el P. Bonnefoy. Más adelante será necesario volver sobre ese texto interesantísimo de la Bula. Ahora observaremos que en él se afirma: *a*), la ley divina de permanecer en la corrupción del sepulcro hasta el fin de los tiempos y la excepción de esa ley a favor de María; *b*), la consecuencia de la misma ley, que es no obtener hasta el fin la redención plena de nuestro cuerpo, y consiguientemente, el hecho de que la Virgen tampoco cayo bajo esa consecuencia, como exceptuada de la ley. Pero la excepción afirmada para María pudo efectuarse de dos modos: uno, muriendo Ella y resucitando; otro, no muriendo, sino siendo directamente revestida de la inmortalidad.

---

19 EphMar 1 (1951) 107.
20 EphMar 1 (1951) 107-108.

Para la conclusión del raciocinio el modo es indiferente. Por eso el Papa no afirma en absoluto la incorrupción sepulcral de María (lo que sin duda equivaldría a afirmar su muerte), sino la excepción que se le ha hecho a ella; excepción que puede haberse verificado lo mismo muriendo que sin morir. La incorrupción sepulcral de María queda afirmada hipotéticamente: si es que murió. No nos parece que del argumento de la Bula pueda concluirse más.

2.° La prueba por la Maternidad divina. También en ella se dice: "Atqui cum Eam posset [Christus] tam magno honore exornare, ut *Eam a sepulcri corruptione servaret incolumem*, id reapse fecisse credendum est". Tampoco aquí creemos que se afirma de modo absoluto la incorrupción del sepulcro, ni por lo tanto la muerte. "La preservó de la corrupción del sepulcro" equivale a "la eximió de la ley de la corrupción sepulcral", que dijo antes. ¿Cómo? ¿Porque la resucitó? ¿Porque le dió la inmortalidad directamente sin pasar por la muerte? Eso no se explica.

3.° Una prueba más explícita. Se arguye de la unión de Cristo y de su Madre en la lucha y en la victoria contra el demonio. Y se escribe: "Quamobrem, sicut gloriosa Christi anastasis essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae trophaeum, ita Beatae Virginis commune cum Filio certamen, virginei corporis glorificatione concludendum erat... Idcirco augusta Dei Mater... id tandem assecuta est, quasi supremam suorum privilegiorum coronam, ut *a sepulcri corruptione servaretur immunis*, utque, quemadmodum iam Filius suus, *devicta morte*, corpore et anima ad supremam caeli gloriam eveheretur". Sobre estas palabras comenta el P. Bonnefoy: "El magisterio supremo atribuye a María un triunfo sobre la muerte, idéntico al de su divino Hijo: *quemadmodum iam Filius suus, devicta morte*. Esto bastaría para determinarlo. Pero para evitar todo equívoco, la Bula ha citado las palabras del Apóstol: la muerte fué absorbida en la victoria. Empezó por triunfar de Cristo y de su Asociada; pero su triunfo provocó su derrota; y en definitiva, Cristo y su Madre son los vencedores *por su resurrección*". ¿Es del todo exacto ese comentario? ¿En qué sentido son *idénticos* el triunfo de Cristo y el de María?

La Bula lo dice claramente un poco antes: "*sicut gloriosa Christi anastasis* essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae trophaeum, *ita Beatae Virginis* commune cum Filio certamen, *virginei corporis glorificatione* concludendum erat". En esas palabras se evita expresamente la mención de la resurrección de la Virgen, que parece pedía la misma comparación. Y se establece ésta entre la *resurrección gloriosa* de Cristo, por una parte, y la *glorificación del cuerpo* de María, por la otra. Como la lucha es idéntica ("commune cum Filio certamen"), idéntica había de ser la victoria. Pero como ésta en la Virgen no se pone precisamente en la resurrección, parece que la victoria de Cristo culmina en la resurrección no tanto por lo que tiene de *nueva* vida, cuanto por lo que tiene de *glorificación* del cuerpo resucitado. Así a la lucha común responde verdaderamente un triunfo idéntico. Pero sin tener que afirmar la resurrección corporal de María, cuya mención

evidentemente ha querido evitar la Bula. Claro es que si de hecho la glorificación del cuerpo de María empezó con su resurrección (como realmente creemos que empezó), la identidad con su Hijo en el triunfo es mayor. Pero la Bula, aquí como siempre, prescinde de eso y afirma sólo la identidad en la glorificación corporal. Eso es, según la Bula, *vencer a la muerte*. Ni la cita de San Pablo dice más. Al contrario, esa cita orienta decididamente hacia la misma interpretación. Las palabras del Apóstol, aducidas por la Bula, son éstas: "*cum... mortale hoc induerit immortalitatem, tunc* fiet sermo, qui scriptus est: *absorpta est mors in victoria*" (1 Cor 15, 54). La victoria sobre la muerte tendrá realidad plena cuando la mortalidad del cuerpo se cambie en inmortalidad, cuando llegue la glorificación corporal, por cualquier camino que llegue [21]. Llegará *normalmente* a través de la resurrección; pero *no necesariamente*. ¿Cómo le llegó a María? El Papa no lo dice [22].

Por todo lo expuesto, no creemos que el Papa llega a la afirmación de la glorificación corporal pasando por la afirmación del privilegio de la incorrupción.

Entonces, ¿hay que decir que el problema de la muerte de la Virgen ha quedado después de la Bula en el mismo estado en que estaba antes? Así lo han afirmado algunos autores [23]; pero nos parece que al hablar de ese modo se refieren sólo a la definición dogmática y a sus consecuencias lógicas. Porque la doctrina de la muerte de María sale sin duda notablemente reforzada en la Bula. En este sentido, las consideraciones del P. Bonnefoy [24] y las del P. García [25] son muy atinadas. Y con razón afirma el P. Daniélou

---

21 Cf. PEINADOR: EphMar 1 (1951) 36.

22 Nótese que en el mismo sentido había afirmado al principio de la Bula: "Attamen plenum de morte victoriae effectum Deus *generali lege* iustis conferre non vult, nisi cum finis temporum advenerit. Itaque iustorum etiam corpora post mortem resolvuntur, ac novissimo tandem die cum sua cuiusque gloriosa anima coniungentur". *Lo normal* es eso: la glorificación corporal a través de la resurrección al fin de los tiempos. *Las excepciones* de esa ley pueden ser de dos clases: o la glorificación sin resurrección (que sería el caso de los que vivan en los días del fin del mundo, según la más probable interpretación de San Pablo), o la glorificación con resurrección anticipada (que podía ser el caso de los que resucitaron el día de Pascua, si su resurrección fué definitiva). En María se da ciertamente una excepción de esa ley: "ex generali eiusmodi lege Beatam Virginem Deus *exemptam* voluit". Consiguientemente su cuerpo nada tiene que ver con la corrupción del sepulcro, ni ha de esperar al fin de los siglos para su glorificación: "lege permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum exspectare debuit". Pero, ¿la excepción estuvo en su *resurrección anticipada*, o en su *glorificación sin pasar por la muerte*? Eso el Papa no lo dice.

23 Schol 26 (1951) 12 s.; Greg 31 (1950) 517.

24 EphMar 1 (1951) 108-114.

25 EphMar 1 (1951) 47-48.

que de la Bula resulta ser la muerte de la Virgen la opinión más común [26]. Es realmente lo menos que puede decirse.

En efecto, a pesar de todo el empeño en prescindir de la muerte de María, la realidad es que todos los argumentos aducidos por la Bula como testimonios e indicios de la fe común de la Iglesia en la Asunción se refieren por igual, en la misma Bula, a la muerte, a la incorrupción del sepulcro, a la resurrección. Es un hecho muy significativo, cuya fuerza probativa salta a la vista. Ya nos ha dicho el Papa que los fieles no tuvieron dificultad ninguna en admitir el hecho de la muerte de la Virgen. No vamos a hablar del testimonio del arte, invocado también por la Bula, ni del que constituye el rezo del Santo Rosario, al menos como se usa entre nosotros. El argumento litúrgico es claro en los documentos citados por la Bula. La oración "Veneranda" lo dice expresamente: "*mortem subiit temporalem*" [27]. Lo mismo el testimonio aducido de la liturgia bizantina: "*in sepulcro corpus tuum incorruptum servavit*". El Sacramentario Gallicano omite la mención de la muerte en las palabras que copia la Bula; pero la contiene en otros textos evidentes: "Illuc defuncti liberantur a tartaro, quo Beatae Virginis *translatum corpus est de sepulcro*" [28]. El P. Bonnefoy cita sobre la liturgia el juicio de dom V. González: "En esto *todas las liturgias* están de acuerdo con el sentir del pueblo cristiano *de todos los tiempos*" [29].

La Bula resume en estas palabras la labor realizada por los Santos Padres y grandes Doctores al hablar sobre la fiesta: "Hoc nempe festo non solummodo Beatae Virginis Mariae *nullam habitam esse exanimis corporis corruptionem commemorari*, sed eius etiam ex morte deportatum triumphum eiusque caelestem glorificationem, ad Unigenae sui exemplum, Iesu Christi". Nótese que aquí ya no podemos interpretar esas fórmulas en el sentido precisivo que ha impuesto el Papa a sus propias afirmaciones en otros pasajes de la Bula. Aquí habrá que entenderlas en el sentido histórico en que se pronunciaron. ¿Cuál es ese sentido? No cabe duda ninguna: el de la muerte, la incorrupción del sepulcro y la resurrección. Lo prueban los mismos testimonios que la Bula cita a continuación. San Juan Damasceno: "Oportebat Eam, quae in partu illaesam servaverat virginitatem, *suum corpus sine ulla corruptione etiam post mortem conservare*". San Germán: "Ita ut ex hoc etiam *a resolutione in pulverem deinceps sit alienum; immutatum quidem*, quatenus humanum, ad excelsam incorruptibilitatis vitam". PsModesto: "Qui *Illam a sepulcro suscitavit* et ad Seipsum assumpsit". "Los Pastores de la Iglesia y los sagrados oradores, en número cada vez mayor", propusieron a los fieles

---

26 Et 267 (1950) 290 nota. Más fuertemente habla aún el P. CUERVO: CiencTom 78 (1951) 22 s.

27 Sobre ella véase el reciente luminoso trabajo de dom B. CAPELLE, *L'oraison "Veneranda" a la Messe de l'Assomption*: EphThLov 26 (1950) 354-364.

28 ML 72, 242.

29 EphMar 1 (1951) 109.

con la Asunción la muerte de María. Lo mismo los teólogos escolásticos. La Bula resume el pensamiento de Amadeo de Lausana: "Cum revera [corpus] *animae suae iterum coniunctum* fuerit". San Antonio: como Cristo resucitó y subió a la diestra del Padre, así también "*surrexit* et Arca sanctificationis tuae, cum in hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta". San Alberto Magno, en palabras que no cita la Bula: "Beatissima Virgo *vere mortua est*". Santo Tomás, cuyo testimonio se aduce en la Bula sin texto explícito ninguno: "Credimus enim quod *post mortem resuscitata fuerit* et portata in caelum"[30]. Igual habría que decir de los demás escritores que cita la Bula. Este resultado no deja de ser impresionante. "La actitud de los testigos, alegados por la Bula dogmática, tiene la misma claridad y certeza en lo que se refiere a la muerte de la Santísima Virgen, que con respecto a su Asunción"[31]. En la Bula no hay ni rastro de las leyendas apócrifas; en cambio no ha habido en ella la menor preocupación por eliminar los textos antiguos que profesan la muerte de María. En realidad la muerte de la Virgen nos aparece testificada por la tradición igualmente que su Asunción gloriosa.

Esta constatación recibe una fuerza singular al apoyarse en el proceso mismo que sigue la Bula. Cierto, que pudiera apreciarse una diferencia en el hecho de que hoy parece haberse roto la unanimidad de los teólogos. Por eso no se podrá argüir de la creencia actual de la Iglesia, como lo hace el Papa con la Asunción. Pero esa diferencia es sólo accidental. Porque el procedimiento sería el mismo tomando por base no la creencia actual, sino la que había, por ejemplo, en los siglos VII a XVIII.

Conviene, sin embargo, no exagerar. En el caso de la muerte no tenemos una prueba *auténtica* de la unanimidad entre fieles y Pastores en un momento dado de la historia. La consulta oficial, hecha por el Papa a los Obispos del orbe, había evitado este punto cuidadosamente. Pero sobre todo, creemos que hay en la concepción de la Bula un aspecto esencial, que falta en la creencia cristiana sobre la muerte de María. En el proceso seguido por la Bula, nos parece de capital interés la consideración de que la verdad de la glorificación corporal de la Virgen no se ha podido conocer sino por revelación. De ahí se concluye, sin más, que el consentimiento unánime de los fieles y Pastores lleva no sólo a la certeza de dicha glorificación, sino también a su carácter revelado. Así, creemos, arguye la Bula. Cierto que para aplicar el procedimiento probativo que usa la Bula, en rigor no hace falta absolutamente la constatación de que una verdad supere las fuerzas de nuestra razón natural. Basta establecer el hecho de que el magisterio ordinario universal enseña su definibilidad como dogma de fe. La misma Bula lo ha dicho antes: "Haec singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio, *qui* Dei Matris *autumant* corpoream in Caelum Assumptionem *ut fidei dogma definiri posse..., per semetipsam ac ratione omnino certa ab omni-*

---

30 Cf. Balic, *Testimonia* 1, 291 s.
31 Bonnefoy: EphMar 1 (1951) 113.

busque erroribus immuni manifestat eiusmodi privilegium *veritatem esse a Deo revelatam...*" Son dos criterios para concluir la revelación de una verdad: el magisterio ordinario coincide en afirmar esa verdad, que sólo se puede saber por revelación; el magisterio ordinario coincide en sostener que se puede definir como dogma de fe. En el caso presente de la glorificación corporal de la Virgen se han dado ambos criterios. Pero de hecho pueden separarse. Ahora bien: es claro que ninguno de los dos se puede hoy mantener cuando se trata del hecho de la muerte de María. Esta diferencia es seguramente capital [32].

3. *La motivación fundamental de la definición.*—Por las discusiones que en torno a la definibilidad se habían suscitado entre los teólogos en los últimos años, y por la repercusión metodológica que seguramente va a tener en la teología posterior, es de sumo interés cuanto dice la Bula sobre el argumento principal, tal vez único, en que se funda de hecho la definición dogmática.

El argumento no lo han comprendido de igual modo todos los autores. El canónigo Sr. Thomas lo caracteriza así: "Creencia universal de la Iglesia, creencia tan unánime y tan profunda lo mismo en los Pastores que en los fieles, en el espacio como en el tiempo, que no puede engañarse" [33]. Cita a continuación un texto de la Bula, en que el Papa hace el resumen de todo el proceso seguido, momentos antes de la fórmula definitoria. Y concluye: "Lo que reclama la atención del Soberano Pontífice es, pues, el argumento de tradición, que consiste en la fe constante de los fieles, expresada en el culto, junto con el argumento del magisterio, que se patentiza en la enseñanza ordinaria y unánime de los Pastores". Y cita un texto del principio de la Bula.

Esta interpretación desvirtúa el procedimiento seguido por el Papa. No se trata de un argumento de tradición. No interesa de momento la *constancia* de la fe, ni su unanimidad *en el tiempo* a través de los siglos. Lo que importa es un hecho: la concordia del magisterio ordinario *actual* de la Iglesia: "Itaque ex ordinarii Ecclesiae magisterii universali consensu (el que se ha patentizado por la respuesta oficial de los Obispos a la carta del Papa), certum ac firmum sumitur argumentum, quo comprobatur..." [34]. Esa unanimidad ha hecho ver la concordia existente hoy entre la Iglesia discente y la docente en el punto de la Asunción, concor-

---

32 Hay que hacer con todo una precisión importante. No queremos decir que la muerte de la Virgen no ha sido revelada; sino que ha podido conocerse *también* sin revelación. Por esto, quien tenga por definible la muerte de la Virgen, tiene que probar su revelación. Y el procedimiento no puede ser el que se ha seguido en la Bula. Tendrá que ser otro. No bastaría probar la unanimidad cristiana en la creencia. De ahí se seguirá sin duda que la Virgen realmente murió. Pero nada más. Habrá que seguir arguyendo hasta deducir que la verdad de esa muerte ha sido revelada por Dios. A menos que llegase el caso de una unanimidad del magisterio eclesiástico en la definibilidad de la muerte como dogma de fe.

33 RevDiocTourn 6 (1950) 10

34 Véase en el mismo sentido DANIÉLOU: Et 267 (1950) 293-295.

dia que es garantía suprema de verdad. Así lo han entendido los PP. Labourdette y Nicolas, Ternus, Bonnefoy, García, Filograssi, Balic [35].

Es cierto que el Papa traza después la historia de esa fe universal a través de los siglos. Pero eso no pertenece al argumento mismo. Es una confirmación. A la luz de la fe de hoy se iluminan los testimonios, los indicios, las huellas de la misma fe en el pasado. Porque esa fe no brilló siempre con fulgores iguales; "luculentiore in dies lumine panditur".

El procedimiento no es nuevo en teología. Pero recibe hoy en la Bula una suprema consagración, que habrá de tener sin duda fecundidad incalculable. El Papa mismo se ha encargado de justificarlo. El hecho de que una doctrina se enseñe universalmente por el magisterio ordinario de la Iglesia como revelada, es *por sí mismo* (sin necesidad de acudir a las fuentes de la revelación) prueba infalible de que realmente se encuentra en el depósito de revelado. Porque el magisterio eclesiástico, bajo la asistencia infalible del Espíritu Santo, cumple su oficio de guardar incontaminado ese sagrado depósito, sin quitarle nada ni añadirle nada. El P. Filograssi ha recordado oportunamente un pasaje de la encíclica "Humani Generis" que es el mejor comentario al pensamiento de la Bula: "Quamquam hoc sacrum magisterium, in rebus fidei et morum, cuilibet theologo proxima et universalis veritatis norma esse debet, utpote cui Christus Deus totum depositum fidei, Sacras nempe Litteras ac divinam traditionem, et custodiendum et tuendum et interpretandum concredidit attamen..." [36]. Ambos documentos papales están bajo el mismo signo: la revalorización del magisterio eclesiástico frente a exageradas tendencias de

---

35 RevThom 50 (1950) 253-256; Schol 26 (1951) 17 s.; EphMar 1 (1951) 115-118, 57; Greg 31 (1950) 487-490; Ant 26 (1951) 21. Cf. CivCatt 101 (1950) 283-285. Sin embargo no todos estos comentaristas de la Bula subrayan los mismos elementos en la prueba. Hay quien pone toda la fuerza en el consentimiento universal de la Iglesia. Más exacto parece ser el insistir en la unanimidad del magisterio ordinario, como lo hace sobre todo el P. Filograssi, que ya había proclamado egregiamente la seguridad teológica de este método, adoptado después por la Bula. Cf. I. Filograssi, *Theologia catholica et Assumptio B. V. Mariae*: Greg 31 (1950) 323-360; M. Gordillo: EstEcl 25 (1951) 332-336. Lo que no se puede mantener es que el Papa afirme que "*sólo* la fe de la Iglesia, bajo la iluminación del Espíritu Santo, es argumento suficientemente probativo de la Asunción"; y que por consiguiente "todos los demás argumentos, por sí mismos y como distintos de la fe de la Iglesia, no prueban más que una mera conveniencia" (CienTom 77 [1950] 614). Prescindiendo de la cuestión en sí misma (a saber, si realmente sin suponer la fe de la Iglesia se puede llegar a un conocimiento cierto de la Asunción), la frase del Papa, a que se alude, es puramente afirmativa, en ningún modo exclusiva. Por eso, aun después de la Bula, puede seguir defendiéndose que hay argumentos por los que se demuestra la Asunción, aun prescindiendo de la fe actual de la Iglesia. No afirmamos positivamente que los haya, sino que, si alguien lo afirma, no contradice a la Bula.

36 AAS 42 (1950) 567.

teología histórica. En las controversias doctrinales y en las investigaciones teológicas hay que anteponer *la regla próxima* a *la regla remota* de la fe. Aquélla, que es infalible como ésta, pero goza de una claridad mayor, es la que ha de proyectar sobre ésta la luz que ilumine sus verdaderos contornos y sus seguras perspectivas [37].

Esa proyección metodológica del magisterio actual sobre la tradición, legítimamente amparada por una idéntica infalibilidad divina, la realiza el Papa en la Bula, cuando después de probada firme y seguramente la revelación de la Asunción, va trazando la línea que esa fe ha seguido en el desarrollo histórico de su conocimiento a través de los siglos. Ha sido un proceso de explicitación, en el que la verdad revelada de la Asunción ha ido presentándose cada día con fulgores mayores. Un proceso, que sin la luz del magisterio actual, difícilmente hubiéramos llegado a descubrir con la claridad y la certeza necesarias. También sobre ello ha llamado la atención de los teólogos la encíclica "Humani Generis": "Verum quoque est, theologis semper redeundum esse ad divinae revelationis fontes... Sed hac de causa theologia etiam positiva, quam dicunt, scientiae dumtaxat historicae aequari nequit. Una enim cum sacris eiusmodi fontibus Deus Ecclesiae suae magisterium vivum dedit, ad ea quoque illustranda et enucleanda, quae in fidei deposito nonnisi obscure ac velut implicite continentur... Patet omnino falsam esse methodum, qua ex obscuris clara explicentur, quin immo contrarium omnes sequi ordinem necesse esse" [38]. Es preciso subrayar este procedimiento de la Bula. El Papa va buscando a través de la historia los testimonios, los indicios, las huellas de una fe, que no puede ser nueva, ya que se ha probado pertenecer al depósito inmutable de la revelación. Y su encuesta, gracias al método regresivo [39] que ha utilizado, llega a un resultado seguro: "universa Ecclesia... multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit" [40]. Es la comprobación ulterior de la verdad ya suficientemente obtenida por el solo magisterio ordinario actual [41].

---

37 La identidad de perspectiva entre la Bula y la Encíclica la ha notado también el P. Balic: Ant 26 (1951) 26s.

38 AAS 42 (1950) 569.

39 Cf. Balic: Ant 26 (1951) 34.

40 Ante esta frase de la Bula no acertamos a ver cómo se puede afirmar que el Papa renuncia a descubrir la Asunción en la tradición patrística antigua, coincidiendo en esto con la declaración de los Arzobispos anglicanos: NouvRevTh 72 (1950) 1010.

41 Es cierto que "toda la Constitución Apostólica se reduce a exponer el argumento de la fe del pueblo cristiano". Pero distinguiendo bien los dos estadios del proceso demostrativo de la Bula: la fe actual y la fe de los siglos anteriores. Solamente así podemos suscribir la frase: "Y es que sólo a él [al argumento de la fe del pueblo cristiano] se concede un valor definitivo y supremo". Desde luego, asertiva, no exclusivamente. Cf. EphMar 1 (1951) 57; y para ver clara la mente del autor, ib. 60.

4. *La Asunción en la Sagrada Escritura.*—La cuestión de la inclusión del misterio asuncionista entre las verdades reveladas en la Sagrada Escritura ha sido muy discutida los últimos años. Ahora queda fundamentalmente zanjada con esta frase de la Bula: "Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris tamquam ultimo fundamento nituntur". Podría aún preguntarse: ¿qué es lo que afirma el Papa? ¿Que de hecho está en la Escritura el último fundamento del dogma asuncionista? ¿O que los Padres y teólogos han visto allí ese último fundamento?

La estructura general de la Bula podría inclinar a admitir este segundo sentido. Y así parece que lo ha entendido el P. Bover [42]; y dom Capelle nos dice que la Bula no pretende establecer la Asunción directamente por la Escritura [43]. Sin embargo hay otra frase más adelante en la Bula, que nos lleva ciertamente al primer sentido. Porque es el Papa quien habla, sin referirse al sentir de los teólogos, cuando dice: "quae veritas Sacris Litteris innititur". El esquema de la Bula nos confirma en ello. Después que el Papa ha buscado los testimonios e indicios de la fe asuncionista en la tradición, investiga sus raíces en la Escritura. Así lo han entendido el P. Peinador y el P. Bonnefoy, y sobre todo el Padre Bea, cuyo parecer tiene en este punto una autoridad decisiva. Estamos, por lo tanto, ante una afirmación papal: la Asunción encuentra en la Escritura su último fundamento. ¿En qué textos?

Ya antes había citado la Bula una serie de pasajes, utilizados por los teólogos y los oradores sagrados para ilustrar su fe en la Asunción. Tales, por ejemplo, los Salmos 44,10 y 131,8 y el Cantar de los Cantares. Evidentemente no se trataba sino de acomodaciones; "quadam usi libertate", dice la Bula. En el mismo orden se recuerda la aplicación a la Asunción, que de las figuras del Antiguo Testamento y de la Mujer del Apocalipsis hicieron los teólogos escolásticos. Tampoco ahí tenemos un argumento de Escritura [44]. Y lo mismo diríase del pasaje que narra las bendiciones divinas sobre María frente a las maldiciones de Eva [45]. Pero lo más interesante es examinar los textos donde el Papa mismo ve "el último fundamento" de la Asunción.

---

42 Crist 7 (1950) 556.

43 Para el eminente benedictino, también aquí hay una notable coincidencia entre la actitud de la Bula y la de los Arzobispos anglicanos de York y de Cantorbery: NeuvRevTh 72 (1950) 1010. Es curioso observar que el P. Bea empieza su comentario señalando precisamente la divergencia radical entre esas dos actitudes: CivCatt 101 (1950) 547. Véase también M. Gordillo: EstEcl 25 (1951) 338.

44 Los PP. Labourdette y Nicolás han notado que el argumento de Apoc 12, como el de Lc 1, 28, tienen una gran fuerza; aunque la Bula no los aduce sino para probar la perennidad de la fe en la Asunción: RevThom 50 (1950) 259. Véase también Bover: Crist 7 (1950) 556.

45 CivCatt 101 (1950) 549s. 552; EphMar 1 (1951) 31s.; Crist 7 (1950) 556. No es sin embargo que la Bula niegue el valor probativo de este argumento, sino que no se pronuncia sobre él.

Dos partes tiene el pasaje, que es preciso separar cuidadosamente. La primera es una consideración de orden general sobre la unión estrechísima entre María y su divino Hijo, tal como en su vida aparece en los Evangelios. La segunda se refiere al Protoevangelio. Veámoslas por separado.

La primera consideración procede así. La Escritura nos presenta a María estrechamente unida a su Hijo y participando siempre de su suerte. Parece, pues, casi imposible vería, al terminar su vida terrena, separada de El, aunque sea sólo en su cuerpo. Sobre todo que Jesús, observador perfecto de la ley, no podía dejar de honrar a su Madre; y si pudo honrarla con el gran honor de la Asunción, hay que creer que realmente lo hizo. Sobre este pasaje de la Bula se han expresado dos concepciones bien divergentes. El P. Bea lo interpreta como una máxima conveniencia; pero nada más. No es una prueba de la Asunción. La supone más bien ya probada, y la ilustra investigando su relación con otras verdades de la revelación bíblica[46]. El P. Peinador no lo entiende así. Según su opinión, se trata de una verdadera prueba; más aún, de una prueba de Escritura, si se integra en ella todo lo que en ese orden de ideas nos dice la palabra escrita de Dios[47]. Una verdadera prueba y no una mera conveniencia ve también ahí el Padre Balic[48]. Y las razones del P. Peinador son las siguientes. Ese pasaje de la Bula está netamente separado de cuanto se afirma en ella sobre los tipos y figuras del Antiguo Testamento y aun sobre Apoc 12 y Lc 1,58; y se introduce con las palabras que enuncian el último fundamento de la Asunción. Tenemos, por lo tanto, en los textos aludidos ese último fundamento. Una mera conveniencia, ¿puede constituir el último fundamento del dogma? Esos textos, si se toman en su conjunto, nos presentan más bien una norma constante en el modo como Dios ha ordenado la vida de su Madre; y dentro de esa norma nos dicen que el privilegio de la Asunción se le debió conceder. ¿No indican lo mismo las expresiones usadas en la Bula, que parecen claramente enunciar una conclusión?[49].

La interpretación del P. Bea nos parece más probable. Es cierto que el pasaje está separado de aquellos otros en que se habla de los tipos y figuras del Antiguo y del Nuevo Testamento. Pero eso prueba solamente que aquí es el Papa quien habla, mientras allí hablaban los doctores, oradores y teólogos. Cierto también que en el pasaje busca el Papa el último fundamento de la Asunción, y que éste no se puede poner en una conjetura. Pero el pasaje no termina ahí, sino que sigue con la exposición del argumento del Protoevangelio, y por cierto escribiendo estas significativas palabras: "maxime autem illud memorandum est..." Cierto finalmente que los textos aludidos nos dan una norma de conducta de Dios

---

46 CivCatt 101 (1950) 552-554.

47 EphMar 1 (1951) 33§.

48 Ant 26 (1951) 28. Lo mismo dom CAPELLE: NouvRevTh 72 (1950) 1023.

49 EphMar 1 (1951) 43-44.

para con su Madre, y que de esa norma nos hacen concluir la Asunción. Pero el que esa norma haya de interpretarse precisamente así, podrá ser muy conveniente; no se ve, sin embargo, que sea necesario. Diríamos, por lo tanto, que la mente del Papa en el pasaje es introducirnos en los fundamentos escriturarios del dogma asuncionista, primero con una consideración de la máxima conveniencia, después con una prueba de absoluta necesidad, por último con una visión armónica del plan divino sobre María [50].

Queda por examinar el argumento del Protoevangelio a la luz de la Bula. Pasaje éste que los PP. Labourdette y Nicolas han llamado "el punto teológicamente más importante del documento pontificio" [51]. Lo es aunque sólo fuera por las consecuencias que va a tener esa interpretación del famoso texto en una perspectiva decididamente soteriológica y mariológica, después de las apasionadas disputas de los últimos años [52]. Aquí están concordes la mayoría de los comentaristas en afirmar que se trata de una verdadera prueba de la Asunción [53]. Pero nos sale al paso el P. Bonnefoy con un parecer contrario. El ha subrayado una palabra de la Bula, sobre la que de intento no hemos querido decir nada hasta ahora. Dice la Bula: "Sacris Litteris, tamquam ultimo fundamento *nituntur*"; "quae veritas Sacris Litteris *innititur*". ¿Quiere el Papa decir que la verdad de la Asunción se encuentra revelada en la Sagrada Escritura? ¿O quiere decir que en la Escritura tenemos verdades, distintas de la Asunción, de las que ésta puede lógicamente deducirse?

El P. Bonnefoy se declara por esta segunda interpretación del pasaje de la Bula. Y según ella, puede terminar su exposición con estas palabras: "En definitiva, los tres párrafos que la Bula consagra a los *fundamentos escriturísticos* de la doctrina de la Asunción, no son exégesis, sino teología" [54]. Para el P. Bonnefoy es capital el hecho de que "en ningún pasaje de la Bula se afirma o se da a entender, al menos dentro de esta subdivisión [es decir, cuan-

---

50 Los PP. LABOURDETTE y NICOLÁS parecen sin embargo adoptar otra posición, que, sin defender una argumentación metafísica, parece ir más allá de la mera congruencia. Según ellos, el "quasi impossibile" de la Bula expresa una imposibilidad que no se demuestra; no es una conexión metafísica, es un hecho: la reacción de la fe. La Iglesia no ha podido pensar de otra manera; no puede pensar sino así. Y el "credendum est" que sigue en la Bula es otra cosa que tampoco se demuestra; porque es del orden del sentimiento; pero no de un sentimiento humano cualquiera, sino de los sentimientos inefables del Verbo encarnado. RevThom 50 (1950) 262s.

51 RevThom 50 (1950) 264.

52 Cf. TERNUS: Schol 26 (1951) 27; BOVER: Crist 7 (1950) 557.

53 CivCatt 101 (1950) 557-560; EphMar 1 (1951) 34-36; Crist 7 (1950) 556; M. GORDILLO: EstEcl 25 (1951) 339s. Ante este pasaje de la Bula resulta muy extraña la afirmación de que el Papa no aduce ni se funda en ningún texto bíblico concreto: CiencTom 77 (1950) 610.

54 EphMar 1 (1951) 127. En el mismo sentido el P. CUERVO: CiencTom 78 (1951) 34. ¿Habrá que entender así también el pensamiento de dom Capelle?

do habla el Papa personalmente], que la muerte de la Santísima Virgen, la incorrupción de su cuerpo o su glorificación están *significados* en este o en el otro texto bíblico. La Bula afirma simplemente que: todos estos argumentos y consideraciones de los Santos Padres y de los teólogos *se apoyan en las Santas Escrituras como en su primer fundamento*" [55]. Y hablando directamente del argumento que toma la Bula del Protoevangelio, nota el Padre que la antítesis Eva-María no está expresada en la Biblia, sino de un modo latente; aunque fundada en la antítesis paulina Adán-Cristo, no es formalmente de origen escriturario. Además, para pasar del Protoevangelio y de la antítesis Eva-María a la resurrección anticipada, hace falta un raciocinic. "En realidad, de la antítesis Eva-María (latente en la Biblia) y de la plena victoria de Cristo afirmada por Gen 3,15, la Bula concluye a la Asunción de María con un verdadero raciocinio por semejanza o por analogía" [56].

Si no entendemos mal, el P. Bonnefoy admite que del Protoevangelio, mediante un verdadero raciocinio, se demuestra la Asunción; lo cual, dice, es construir una demostración de razón teológica. Pero para que haya verdadero argumento de Escritura, verdadera exégesis, es preciso más: se necesita que el texto bíblico exprese o signifique la tesis que se quiere probar. Y eso no se da en el Protoevangelio con respecto a la Asunción. No sabemos si con igual perspectiva, pero es el hecho que también el P. Balic afirma que el argumento del Protoevangelio es más bien teológico que exegético [57].

Vamos a prescindir de la cuestión de terminología, que es aquí secundaria, y vamos a examinar directamente la cuestión de fondo. El Protoevangelio, *tal como se aduce en la Bula*, ¿contiene la Asunción? Empecemos por notar que el P. Bonnefoy ha dejado a un lado un elemento esencial en la argumentación de la Bula: los verdaderos límites *bíblicos* de la lucha y de la victoria. Dice la Bula: "ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper *in gentium Apostoli scriptis* inter se copulantur". No se trata, pues, del Protoevangelio considerado sólo en su texto y en su contexto literario; ni siquiera a la luz de la interpretación patrística, transmitida por la tradición católica y confirmada ahora auténticamente por Pío XII como antes por Pío IX. Esos elementos, *sin duda escriturísticos*, nos dan esto sólo: la estrecha unión que existe entre Jesús y María en la lucha y en la plena victoria exige que el ámbito de la lucha y el de la victoria sea el mismo en María y en Cristo. Cuál es ese ámbito en concreto lo sabemos por la revelación misma, *sin salir de la Escritura*. Nos lo dice San Pablo. La lucha contra el pecado y contra la muerte, enemigos ambos del hombre, es una misma lucha; el pecado y la muerte son enemigos íntimamente unidos entre sí, como que brotaron como amargo fruto del primer pecado. La vic-

55 EphMar 1 (1951) 124.
56 EphMar 1 (1951) 125.
57 Ant 26 (1951) 28.

toria plena tendrá que pasar más allá del pecado y llegar hasta vencer la muerte. Así lo ve *San Pablo*. Pero queda todavía un paso que dar. ¿Cuál es la plena victoria sobre la muerte? En Cristo fué su resurrección gloriosa; en María tiene que ser la glorificación de su cuerpo virginal. También este elemento lo tenemos *en la Escritura*, cuando San Pablo identifica la destrucción de la muerte con la inmortalidad dada definitivamente al cuerpo humano [58].

Como se ve, todos los elementos de la argumentación son escriturísticos. Se busca el sentido del Protoevangelio en la perspectiva completa de la revelación bíblica [59]. Y ese sentido pleno del Protoevangelio, sentido no sólo verdadero, sino revelado, nos expresa la verdad de la glorificación corporal de María. La razón humana interviene, sin duda ninguna. Pero sólo para aproximar entre sí los datos de la revelación bíblica. No para introducir en la prueba un elemento heterogéneo. Estamos evidentemente ante un argumento de Escritura.

No arguye la Bula por analogía o por semejanza. Ese sería el caso, si el Protoevangelio nos afirmase solamente la lucha y la victoria de Cristo; y de ahí, por inducción, infiriésemos que otro tanto hay que decir de María. Pero ese no es el proceso de la argumentación. El texto sagrado afirma la identidad de lucha y de victoria en Cristo y en María; el mismo texto sagrado expone que la lucha y la victoria de Cristo, y por lo tanto la de María (no por semejanza, sino por la afirmación anterior expresa), comprende también la muerte; el mismo texto sagrado explica finalmente que la victoria sobre la muerte se identifica, al menos parcialmente, con la glorificación corporal. Existe sin duda una gran semejanza entre Cristo y María. Pero el argumento no es un proceso por semejanza o por analogía. Tal nos parece ser el sentido del pasaje en que la Bula da los fundamentos bíblicos de la Asunción. Esta se apoya en la Escritura, como en su último fundamento, no sólo porque la Escritura suministra al teólogo una premisa cierta, que es punto seguro de arranque para construir una argumentación teológica, sino porque dentro de la revelación bíblica se encuentra de hecho la verdad de la Asunción [60].

---

58 El texto de la Bula dice así: "Maxime autem illud memorandum est, inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur. Quamobrem, sicut gloriosa Christi anastasis essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae trophaeum, ita Beatae Virginis commune cum Filio suo certamen virginei corporis glorificatione concludendum erat; ut enim idem Apostolus ait, cum mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: absorpta est mors in victoria". Para su exposición seguimos al P BEA: CivCatt 1 (1950) 559s.

59 En este sentido creemos que dicen los PP. LABOURDETTE y NICOLÁS que toda la argumentación se mueve dentro de verdades reveladas: RevThom 50 (1950) 264.

60 Según la interpretación que damos de la Bula (en la que coin-

Quedaría aún por resolver una cuestión metodológica ulterior. La ha puesto netamente C. Colombo. La argumentación escrituraria, que acabamos de esbozar, ¿es plenamente convincente con independencia de la fe de la Iglesia? ¿O más bien, según el espíritu de la Bula, prueba sólo porque la actual fe de la Iglesia nos ilumina para comprenderla? El autor aludido se decide por esta segunda hipótesis, y sus razones no son despreciables [61]. Nos parece con todo preferible la primera hipótesis. No cabe duda que esa fe de la Iglesia esclarece grandemente la prueba tomada del Protoevangelio. Pero los elementos de ésta, tal como los presenta la Bula, se contienen de tal manera en el texto sagrado que no se ve por qué una exégesis *católica* (que cierto no es "puramente racional") no los pueda por sí misma llegar a percibir. Porque es preciso evitar un equívoco. Una cosa es la exégesis "católica", que tiene en cuenta el sentido pleno de la Escritura, la explicación patrística, la interpretación tradicional, y también, cuando existen, las definiciones del Magisterio eclesiástico, y otra cosa muy distinta es que esa exégesis no pueda llegar al sentido verdadero del texto bíblico sin presuponer la fe que profesa la Iglesia en la misma verdad que se trata de probar [62]. Por todo ello admitimos que el argumento del Protoevangelio, en el sentido pleno que propone la Bula, es probatorio en sí mismo y "autosuficiente".

5. *La razón teológica en la Bula.*—El P. Buenaventura García ha consagrado un largo y erudito artículo a este aspecto de la Bula. Y el P. Bonnefoy más brevemente lo ha designado como la línea general en que ésta se mueve. Tal vez no quiere afirmar tanto, aunque se aproxima a ésta, la apreciación general de dom Capelle.

El P. García ha recogido todos los pasajes de la Bula, en que de propósito o de pasada, por boca del Papa o por boca de otros autores, se alude a la maternidad divina o espiritual de María. Y ha hecho de ese privilegio la razón suprema de la Bula, raíz y fundamento de todas las demás [63]. En esto último coincide con la

---

ciden los PP. Bea, Filograssi, Peinador y Bover), la Asunción se encuentra *formalmente* en la Escritura; pero no *expresa* o *explícitamente*. Y no hay en ello ninguna contradicción. *Formalmente* significa en sí misma, sin necesidad de añadirle ningún elemento heterogéneo, no sólo como en su causa, y por eso *secundum propriam formam*. Se opone a *virtualmente*, es decir en su causa, *in virtute, in forma aliena*. Pero esa forma propia puede estar más o menos patente, más o menos oculta. Podrá hacer falta un proceso aclarativo, no para extraerla como se extrae un efecto de su causa, sino para iluminar la realidad ya antes existente, aunque oculta. Tendremos entonces una verdad, que de hecho, según su propia realidad, estaba ya en la Escritura (*formalmente*); pero no se veía, no estaba patente y clara (*implícitamente*). Véase la explicación del P. Bea: CivCatt 101 (1950) 550.

61 LaScuoCat 79 (1951) 62-64.

62 Cf. LaScuoCat 79 (1951) 77-79.

63 Nótese que esto no impide que el P. García acertadamente escriba: "no han sido precisamente las razones teológicas las que han dado la certidumbre absoluta sobre la inclusión de la Asunción de María en

posición de dom Capelle, para quien en último análisis todo descansa en la maternidad divina, claramente enseñada en el Evangelio [64]. El esquema del P. García resulta interesante y sugestivo, por más que a veces pueda parecer un tanto artificial. Y desde luego dudamos mucho que contribuya a darnos el verdadero pensamiento de la Bula.

Con un método más exigente ha procedido el P. Bonnefoy. Ya hemos visto que para él no se puede ver sino un puro raciocinio teológico en la argumentación del Papa sobre el Protoevangelio. Igualmente nos hace notar la insistencia con que la Bula subraya la armonía existente entre los privilegios marianos. Finalmente, el Papa mismo, que a lo largo de su encuesta histórica repetidas veces ha constatado los raciocinios de los teólogos, propone por su propia cuenta tres argumentos de razón teológica. Deduce, en efecto, la Asunción de la Inmaculada, de la Maternidad divina y de la Corredención [65].

Que la línea general de la Bula sea la conclusión teológica, no lo creemos. Por lo pronto hay que excluir de esa concepción la argumentación bíblica, como acabamos de verlo. La mención que hace el Papa de los diversos argumentos aducidos por los teólogos, ni da la mente misma del Papa, como es claro, ni sirve para señalarnos la línea general de la Bula, porque está encuadrada en un esquema superior. El verdadero desarrollo de la Bula gira en torno de la fe de la Iglesia, que nos descubre infaliblemente el magisterio ordinario actual, y cuya permanencia a través de los siglos en la tradición y en la Escritura se investiga. Es una línea de carácter positivo e histórico; no de carácter especulativo y racional. Por último, los tres argumentos, que el Papa "ha hecho suyos", hay que examinarlos más de cerca. Pero el de la Inmaculada ocupará nuestra atención después en párrafo aparte. Ahora diremos algo sobre los otros dos.

El argumento de la Maternidad divina lo ve el P. Bonnefoy en el pasaje ya comentado antes, en el que la Bula empieza a proponer los fundamentos bíblicos del dogma. El P. Bonnefoy nos lo

---

las verdades reveladas"; "en la determinación de la definición dogmática ha sido indiscutiblemente el sentimiento de la fe de la Iglesia el que ha jugado un papel más decisivo": EphMar 1 (1951) 55.

64 NouvRevTh 72 (1950) 1009. No es sin embargo del todo claro el sentido en que, según dom Capelle, descansa todo en la maternidad divina. Porque el sabio benedictino admite la fuerza probativa de tres razones independientes entre sí, porque se apoyan en distintos puntos de vista; cf. ib. 1023.

65 EphMar 1 (1951) 127-129. El P. Balic parece insistir en la inmaculada, en la virginidad y en la maternidad: Ant 26 (1951) 28-29. Dom Capelle las concibe así: la exención de la maldición de Eva (Inmaculada), el horror a la humillación de la corrupción (virginidad), la unión de la Madre con su Hijo y su participación constante en la misma suerte (maternidad). La primera de estas razones se remonta a la Redención de María; la segunda a la Encarnación del Hijo de Dios; la tercera a la unión indisoluble con El. Véase NouvRevTh 72 (1950) 1020-1023.

resume así: "No convenía que María se separase de su Hijo después de su vida terrena, si no en su alma, al menos en su cuerpo. Cristo podía conceder a su Madre el gran honor de preservarla de la corrupción del sepulcro. Luego hay que creer que se lo concedió en realidad" [66]. Ya hemos dicho antes que nos parece, con el P. Bea, que en esas palabras se nos da sólo un argumento de conveniencia, de máxima conveniencia, si se quiere; pero no un argumento de absoluta necesidad. ¿No dice la misma Bula "quasi impossibile videtur", y "credendum est"? Si la Virgen pudo permanecer separada de su Hijo desde la Ascensión hasta su muerte, ¿qué razón nos fuerza absolutamente a afirmar que no pudo ni debió estar separada de El sólo con el cuerpo hasta el fin de los tiempos? Supuesta la fe de la Iglesia, ese raciocinio se refuerza y cobra una luz decisiva, que ilumina la armonía maravillosa de los privilegios marianos. Pero si esa fe no se presupone, con ese solo argumento no vemos se pueda demostrar con certeza la Asunción [67].

Lo que el P. Bonnefoy llama argumento de la Corredención no es otra cosa que la argumentación hecha por la Bula sobre el Protoevangelio. Ya hemos explicado antes nuestro parecer sobre este pasaje. No se trata ahí de un raciocinio teológico, sino de una verdadera prueba de Escritura.

El lugar que los argumentos teológicos ocupan en la mente del Papa, se ve claro en el resumen que hace de los considerandos de la definición. Es un pasaje capital para la interpretación de la Bula. Dice así: "*Quoniam* igitur universa Ecclesia, in qua viget Veritatis Spiritus, qui quidem eam ad revelatarum perficiendam veritatum cognitionem infallibiliter dirigit, multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit (primera razón para la definición dogmática, que es fruto de la encuesta hecha a través de los siglos, una vez supuesta la unanimidad de la fe actual); *et quoniam* universi terrarum orbis Episcopi prope unanima consensione petunt, ut tamquam divinae et catholicae fidei dogma definiatur veritas corporeae Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae in caelum [segunda razón para proceder a la definición dogmática, que por sí sola, aun sin la primera, bastaría]... momentum Providentis Dei consilio praestitutum iam advenisse putamus, quo insigne eiusmodi Mariae Virginis privilegium solemniter renuntiemus". Esas son las razones fundamentales, las verdaderas razones de la definición. Pero hay otras secundarias, que el Papa enumera en un inciso, cuya contextura gramatical ni siquiera tiene el carácter de una positiva motivación, sino de nuevos aspectos que hacen la definición dogmática más conveniente: "quae veritas Sacris Litteris innititur, christifidelium animis penitus est insita, ecclesiastico cultu inde ab antiquissimis tempo-

66 EphMar 1 (1951) 107.

67 Nos resulta por lo mismo extraña la siguiente afirmación: "Nos lo dice *expresamente* la Constitución, María está en cuerpo y alma en los cielos, *porque* es Madre de Dios": EphMar 1 (1951) 61. El subrayado es nuestro.

ribus comprobata, ceteris revelatis veritatibus summe consona, theologorum studio, scientia ac sapientia splendide explicata et declarata". Se diría que son aspectos secundarios, que le han ido al Papa saliendo al paso en su inquisición histórica sobre la fe asuncionista de la Iglesia a través de los siglos; aspectos que el Papa quiere guardar celosamente como reliquias venerables de la tradición, que prestan nuevo brillo y esplendor a las razones principales. En esa enumeración se dice que los procedimientos teológicos han servido para "explicar y declarar" la Asunción. La armonía perfecta entre la Asunción y las otras verdades reveladas es sólo una razón que nos hace penetrar más en la realidad ya conocida de su misterio.

6. *Formal revelado y virtual revelado.—A priori* se podía decir que la Bula no vendría a resolver el debatido problema teológico de la definibilidad de la conclusión teológica como dogma de fe. Y así ha sido en la realidad. La Bula afirma sólo que la Asunción pertenece al depósito de la revelación, sin decirnos si se encuentra en él de una manera formal o sólo virtualmente[68]. Pero aquí nos volvemos a encontrar con el P. Bonnefoy. No tiene nada de particular, porque precisamente es el docto franciscano quien con más perspicacia, y a la vez con mayor lealtad, ha abordado los problemas teológicos que suscita la Bula. Por ello es acreedor a nuestro sincero agradecimiento.

El P. Bonnefoy está convencido hace tiempo de que la conclusión teológica se puede definir como dogma de fe, y de que la Asunción no se contiene formalmente en el depósito de la revelación, sino sólo virtualmente[69]. Con esas convicciones se ha

---

68 RevThom 50 (1950) 250. Así lo hace constar también el P. Balic (Ant 26 [1951] 21), quien se contenta con afirmar que en la Bula no hay nada que positivamente excluya la definibilidad del virtual revelado como dogma de fe. Igualmente el P. Ternus dice que la Bula no ha resuelto ni aun indirectamente la disputa de los teólogos: Schol 26 (1950) 31. Por eso seguimos manteniendo la misma posición que antes. La Iglesia puede definir infaliblemente lo mismo el formal revelado que el virtual revelado (entendidas estas nociones como otras veces las hemos explicado). Pero nos parece más probable, que la Iglesia no puede definir *como dogma de fe*, sino el formal revelado. Entre estas dos afirmaciones no hay contradicción ninguna. Porque una cosa es el asentimiento que se da al testimonio de la Iglesia, infalible por asistencia divina, y otra el que se da al testimonio del mismo Dios. Consiguientemente, hemos de mantener la revelación formal de la Asunción. Pero como la opinión contraria, que sostiene la definibilidad del virtual revelado como dogma de fe, es sólidamente probable, es obvio que afirmemos (sin necesidad del Sic et Non abelardiano), que el hecho de la definición dogmática no obliga a defender una revelación superior a la del virtual revelado. Cf. CiencTom 77 (1950) 614-615. Ni es posible decir que el pleito entre los teólogos esté ya decidido. Cf. CiencTom 78 (1951) 31. De todos modos, lo importante es que la Bula ha definido la Asunción como revelada por Dios, sin decirnos el modo de esa revelación.

69 En vísperas de la definición dogmática nos había dado su opinión clara y tajante, como siempre que escribe el egregio hijo de San Fran-

acercado al texto de la Bula. Y el resultado ha sido el siguiente: todos los testigos citados por el Papa han argumentado, han razonado, han deducido, para justificar su propia fe en la Asunción. "A este plebiscito en favor de la definibilidad de la conclusión teológica, el magisterio supremo ha dado su aprobación". ¿Cómo? Porque ha retenido y utilizado por su cuenta tres argumentos teológicos: el de la Inmaculada, el de la Maternidad divina y el de la Corredención[70]. Esta interpretación de la Bula envuelve aspectos muy diversos, que se impone examinar por separado.

Ante todo la aprobación pontificia del "plebiscito", puesto que no es explícita, sino que se hace consistir en el uso que hace el Papa de las razones teológicas, en tanto se dará en cuanto que el Papa funde realmente en esas razones su definición dogmática. Pero ya lo hemos visto. Ese no es el caso. La Bula tiene como razón suprema de la definición *el hecho* de la fe actual de la Iglesia, manifestado por el consentimiento unánime del magisterio ordinario. Para la realidad de ese hecho es indiferente el camino histórico por el que esa fe universal y ese consentimiento unánime hayan llegado a producirse.

Además ya hemos visto que en el caso de la "Corredención" no expresa la Bula un verdadero raciocinio teológico, sino escriturario. Más aún, ahí creemos encontrarnos con la Asunción presentada como verdad formal mplícitamente revelada. En el caso de la Maternidad divina no parece se llegue a una conclusión de absoluta certeza, mientras no se suponga previamente establecida la verdad de la Asunción. El argumento de la Inmaculada lo examinaremos después. Pero en todo caso, por el lugar que ocupa en la Bula y por el modo mismo como se expresa, es imposible admitir que en él funde el Papa, siquiera sea además del hecho del magisterio actual, su definición dogmática.

Lo dicho bastaría para hacer ver que la Bula ha afirmado la revelación de la Asunción corporal, sin entrar en las ulteriores cuestiones debatidas entre los teólogos sobre el modo formal o virtual de esa revelación. Hay, sin embargo, un problema, que se suscita ahí mismo, y del que no podemos prescindir. ¿Cómo se ha originado esa fe universal, en cuya existencia descansa la definición papal? Porque del proceso histórico que la Bula traza parece deducirse que en el origen de esa fe hay siempre un raciocinio teológico; y por lo mismo la revelación de la Asunción sería, según la misma Bula, solamente virtual. Es lo que el Padre Bonnefoy ha llamado "el plebiscito en favor de la conclusión teológica".

Para dom Capelle, la base de todo el desarrollo interno de la doctrina asuncionista hay que ponerla, según la Bula, en la reflexión de la conciencia cristiana sobre la muerte de la Madre de Dios. Es una especie de teología instintiva la que lleva entonces a la conclusión de que es imposible admitir la corrupción de su

---

cisco, en *L'Assomption de la T. S. Vierge est-elle définisable comme révélée "formaliter implicite"?*: Mar 12 (1950) 194-226.

70 EphMar 1 (1951) 129.

cuerpo en el sepulcro. Esas reflexiones empiezan a tomar cuerpo hacia el siglo VII y se afianzan con la institución y propagación de la fiesta [71].

El P. Balic insiste igualmente en la existencia de razones y conclusiones teológicas para los orígenes de la creencia asuncionista. La Asunción, nos dice, está revelada *en el conjunto* de los dogmas marianos (maternidad, inmaculada, virginidad, asociación con el Redentor); y a su modo de ver, se encuentra en ellos como el fruto en la semilla [72].

Vamos a examinar el desarrollo que nos describe la Bula. Hacemos nuestra ante todo una previa consideración del P. García: "Es claro que el proceso teológico en virtud del cual estas verdades aparecen como virtualmente contenidas en la divina Maternidad es difícilmente asequible al pueblo cristiano" [73], si ya no tiene antes el conocimiento de la Asunción. Y, sin embargo, el pueblo cristiano es el que universalmente creyó la Asuncion de la Virgen. Sin duda por eso se recurre a una "teología instintiva" y a unas deducciones que al principio son sólo probables y después adquieren la necesaria certeza [74]. Pero en resumen, esta previa consideración es *a priori;* y la cuestión hay que resolverla *a posteriori.*

Que a través del largo proceso histórico, resumido en la Bula, aparece más de una vez la argumentación teológica, es evidente. Lo dice expresamente la misma Bula. Pero importa saber si esa argumentación se dirigía a probar la existencia de la Asunción, o si más bien, supuesta ésta, se orientaba hacia una mayor ilustración del misterio. La Bula nos habla de esta última orientación cuando nos dice, a propósito de los teólogos escolásticos: "Cum in veritates divinitus revelatas altius introspicere vellent, atque illum praebere cuperent concentum, qui inter rationem theologicam, quae dicitur, ac catholicam intercedit fidem, animadvertendum putarent hoc Mariae Virginis Assumptionis privilegium cum divinis veritatibus miro quodam modo concordare, per Sacras Litteras nobis traditis. *Cum hinc ratiocinando proficiscerentur*, varia protulere argumenta, quibus mariale eiusmodi privilegium *illustrarent...*" Y más adelante, con una frase que parece ser resumen del trabajo teológico anterior: "Haud defuere doctores, qui, potius quam de theologicis argumentis agerent, *quibus demonstraretur conveniens omnino ac consentaneum esse* corpoream credere Beatae Mariae Virginis in caelum Assumptionem..."

Todo este trabajo teológico está proyectado en la Bula sobre la fiesta litúrgica, cuyo objeto quisieron precisar los Padres de

---

71 NouvRevTh 72 (1950) 1011-1013.

72 Ant 26 (1951) 30-32.

73 EphMar 1 (1951) 51.

74 NouvRevTh 72 (1950) 1011; Ant 26 (1951) 30. El P. M. Cuervo, O. P., *Comentarios y notas críticas*: CiencTom 77 (1950) 612s., dice que no es una conclusión teológica de orden especulativo, sino de orden experimental y afectivo. Ultimamente ha explicado más su pensamiento: CiencTom 78 (1951) 38-40.

la Iglesia, mostrando al mismo tiempo su estrecha conexión con las otras verdades reveladas. Pero la liturgia no crea la fe; más bien es un fruto de ella. Tenemos, pues, que remontarnos más para averiguar su origen. En este sentido el pasaje decisivo de la Bula es el siguiente: Los fieles aprendieron en la Escritura el género de vida que llevó la Virgen en este mundo; sin dificultad admitieron el hecho de su muerte. "Hoc tamen minime prohibuit, quominus palam crederent ac profiterentur, sacrum eius corpus sepulcri corruptioni obnoxium fuisse numquam, numquam augustum illud divini Verbi tabernaculum in tabem, in cinerem resolutum fuisse". Hay sin duda en esas palabras una discreta alusión a lo que más tarde va a formar la base de una argumentación teológica. Pero, ¿quiere decir la Bula que los fieles profesaron la fe de la Asunción en virtud de ese raciocinio? Creemos que afirmarlo es violentar unas palabras, que muy probablemente son lo suficientemente indeterminadas y vagas, para que en ellas quepan todas las hipótesis y teorías de los teólogos. La frase siguiente, en la que se nos presenta a los fieles contemplando, a la luz de la gracia y bajo el impulso del amor, la armonía de los privilegios marianos y la grandeza superior de la Corredentora, parece suponer ya adquirida la verdad de la Asunción y basarse sobre ella. Tal nos parece ser la visión que del raciocinio teológico presenta la Bula; muy lejos de una aprobación suprema del "plebiscito" a favor de la definibilidad dogmática del virtual revelado [75].

7. *La Inmaculada y la Asunción.*—Pocos temas asuncionistas se habían discutido tanto en los últimos años como la relación entre el privilegio de la Concepción Inmaculada de María y su Asunción gloriosa. El P. Ovidio Casado, C. M. F., acaba de darnos recogida la principal bibliografía sobre el apasionante tema [76]. El problema lo ha venido a poner bajo nueva luz la Bula con las siguientes terminantes palabras: "Quod quidem privilegium, cum Decessor Noster imm. mem. Pius IX almae Dei Parentis immaculatae conceptionis dogma solemniter sanxit, tum novo quodam fulgore illuxit. *Arctissime enim haec duo privilegia inter se conectuntur*".

Hay en esas palabras una doble afirmación. La primera de orden histórico: la Asunción apareció con nueva luz cuando se definió la Inmaculada. La segunda de orden teológico: estos dos privilegios están estrechamente unidos entre sí. Finalmente, la segunda afirmación es la razón del hecho enunciado en la primera.

---

75 Por todo lo dicho, se nos hace muy difícil admitir la interpretación de la Bula, que nos da dom CAPELLE. Según el ilustre autor, todo descansa en las razones teológicas (y éstas, en último análisis, en la maternidad divina), que la tradición viva ha incorporado, profundizado y desarrollado cada vez más. De esa tradición la Bula, que renuncia a ver la Asunción en la Escritura y en la tradición patrística, nos ha dado una interpretación auténtica: NouvRevTh 72 (1950) 1024-1027. Entre otras cosas, que ya hemos ido anotando, queda así muy en segundo término el fundamento verdadero de la definición dogmática; y no se subraya convenientemente el desarrollo real del pensamiento pontificio.

76 *Boletín Asuncionista*: EphMar 1 (1951) 147. 163. 168s.

Tenemos, pues, una íntima unión entre la Asunción y la Inmaculada. ¿Cuál es la naturaleza de esa unión? Porque este es el punto capital del problema.

El Papa lo explica en las palabras siguientes: "Christus quidem peccatum et mortem propria sua morte superavit; et qui per baptismum superno modo iterum generatus est, per eumdem Christum peccatum et mortem vicit. Attamen plenum de morte victoriae effectum Deus generali lege iustis conferre non vult, nisi cum finis temporum advenerit. Itaque iustorum etiam corpora post mortem resolvuntur, ac novissimo tandem die cum sua cuiusque gloriosa anima coniungentur". Hasta aquí no tenemos sino las bases de la argumentación papal. Cristo con su propia muerte venció plenamente al pecado y a la muerte. Los cristianos participan de esa victoria ya en el bautismo. Pero esa participación no es entonces completa y plena. No lo es contra el pecado, porque ya antes han sucumbido bajo su dominio [77]. No lo es contra la muerte, porque existe una ley divina de diferir la inmortalidad hasta el fin de los tiempos. En otras palabras se podría explicar así el pensamiento de la Bula: la victoria de Cristo fué plena contra el pecado y contra la muerte; la victoria del cristiano bautizado no puede ser plena contra el pecado, y será plena contra la muerte sólo cuando su cuerpo reciba la inmortalidad al fin de los siglos; luego si alguien, fuera de Cristo, ha vencido plenamente al pecado, no ha sido mediante el bautismo, es preciso que nunca haya sucumbido bajo su dominio; y si alguien, fuera de Cristo, ha vencido plenamente a la muerte, es preciso que su cuerpo esté ya revestido de inmortalidad.

La aplicación a María se hace a continuación: "Verumtamen ex generali eiusmodi lege Beatam Virginem Mariam Deus exemptam voluit. Quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata sua conceptione peccatum devicit, atque adeo lege illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum exspectare debuit". Se afirma ante todo el privilegio por el que la Virgen ha sido exceptuada de la ley general en la victoria plena sobre la muerte. Consiguientemente la glorificación de su cuerpo no ha sido diferida hasta el fin de los tiempos. Ha vencido la muerte plenamente con Cristo y por Cristo. Pero además se menciona el otro privilegio singular. Nunca estuvo bajo el dominio del pecado. Con Cristo y por Cristo ha vencido al pecado plenamente.

En resumen: dos leyes generales, que impiden la victoria plena; y dos privilegios, que dan el pleno triunfo. La ley de pecar en Adán impide la victoria plena sobre el pecado; el privilegio de la Inmaculada da esa victoria plena. La ley de la inmortalidad corporal diferida retrasa la victoria plena sobre la muerte; el privilegio de la Asunción adelanta esa victoria completa. Es un plan

---

77 Este aspecto no lo expresa la Bula; pero parece estar latente en su pensamiento, en el que evidentemente hay una oposición entre los *bautizados* y la Santísima Virgen, en cuanto a obtener plenamente los frutos de la redención de Cristo.

divino de maravillosa armonía. En él la figura de María resalta sobre toda otra figura de los que se benefician de la redención de Cristo. Y resalta tanto, que se asemeja más bien a la figura misma del Redentor; se une perfectamente al vencedor de la muerte y del pecado en el triunfo supremo de la Redención. Desde luego, redimida Ella también; también Ella ha recibido "la redención de su cuerpo", aunque anticipada, como ha recibido la redención de su alma, aunque por preservación. Pero su redención es singular y única, toda privilegiada; en su aspecto moral y en su aspecto físico; en el pecado y en la muerte. Así se comprende bien que "arctissime haec duo privilegia inter se conectuntur".

Pero, ¿hay que ver afirmada en la Bula una conexión mayor? ¿Enseña la Bula que de un privilegio se puede argüír al otro con verdadero argumento teológico, que nos descubra ciertamente su existencia, ignorada hasta entonces? Todo depende de que las palabras citadas expresen una verdadera inferencia. Para decidirlo es de capital importancia la frase: "quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata sua conceptione peccatum devicit, *atque adeo* lege illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit". ¿Se enuncia ahí una inferencia causal?

Empecemos por notar que la Bula no dice *atque ideo,* sino que dice *atque adeo.* Lo han notado muy bien el P. Ternus, y últimamente el P. Cuervo [78]. El hecho no es indiferente, ni puede decirse casual, cuando se recuerdan las conocidas disputas de los teólogos sobre el *adeoque* del juramento antimodernístico. La partícula citada admite seguramente a veces por todo el contexto un sentido reductivamente causal. Pero su sentido propio no es ese. Ni, por lo tanto, se impone en absoluto admitirlo, ni siquiera se puede presuponer, cuando lo que se discute es la interpretación exacta de un pasaje.

Cierto que la mayor parte de las traducciones que hemos visto dan sin más un sentido de causalidad al *atque adeo.* El P. Bea, como el *Osservatore Romano,* traduce "perció" [79]. El P. García traduce "y por lo mismo", y comenta: "este anticipo y preeminencia de la victoria sobre el pecado *lleva consigo* el anticipo y preeminencia de la victoria sobre la corrupción y la muerte" [80]. Una consecuencia ve también dom Capelle [81]; y un lazo que une ambos privilegios aprecia ahí el P. Bonnefoy [82], utilizando los dos la traducción de la *Documentation Catholique* "de ce fait" [83]. Sin em-

---

78 Schol 26 (1951) 29; CiencTom 78 (1951) 27.
79 CivCatt 101 (1950) 554.
80 EphMar 1 (1951) 75s.
81 NouvRevTh 72 (1950) 1021.
82 EphMar 1 (1951) 97.
83 A favor de esta interpretación causal podría aducirse otro pasaje de la Bula, en que se lee la misma partícula: "Quod profecto Ecclesiae magisterium, non quidem industria mere humana sed praesidio Spiritus Veritatis, *atque adeo* sine ullo prorsus errore, demandato sibi munere fungitur revelatas adservandi veritates omne per aevum puras et integras". Es innegable que ahí puede verse un sentido causal por

bargo, el P. Ternus, a pesar de interpretar el pasaje como una inferencia de la Inmaculada a la Asunción, reconoce que la partícula *atque adeo* no tiene por sí misma sentido causal [84]; y el P. Daniélou, en una traducción muy esmerada y muy exacta, ha escrito: "Celle qui, par un singulier privilége, a vaincu le péché par son Immaculée Conception, *n'a pas non plus* été soumisse à la loi de demeurer dans la corruption du tombeau et n'a pas dû attendre jusqu'à la fin des temps la liberation de son corps" [85]. Realmente, el sentido latino de la partícula *atque adeo* es más bien extensivo [86], y el pasaje creemos que debe traducirse así: "Pero de esta ley general quiso Dios que estuviera exceptuada la bienaventurada Virgen María. Puesto que ella, por singular privilegio, venció al pecado con su inmaculada Concepción; y aun no estuvo sujeta a la ley de permanecer en la corrupción del sepulcro, ni tuvo que esperar al fin de los tiempos para obtener la redención de su cuerpo".

Nos inclinamos más a creer que en ese pasaje de la Bula no se quiere expresar una ilación causal entre el privilegio de la Inmaculada y el privilegio de la Asunción. Su fuente inmediata la vemos en los postulados que a favor de la Asunción presentaron los Padres del Concilio Vaticano, y más concretamente en esta fórmula: "Si enim a labe peccati fuit immunis, *ita etiam* ab eiusdem peccati poena, *ideoque* a corruptione carnis immunis esse debuit" [87], que parece evidente se ha tenido ante los ojos al escribir las palabras comentadas. ¿No era obvio haber escrito *ideoque* en vez de *atque adeo*? Y ese *atque adeo*, ¿no refleja mejor el *ita etiam* del texto vaticano?

Más aún, si se examina de cerca la argumentación completa del pasaje, fácilmente se aprecia que el término medio es la *plenitud* de la victoria de María. Victoria *tan plena*, que no lo ha sido solamente sobre el pecado, sino también sobre la muerte. Esta parece ser de hecho la interpretación que al argumento de la Bula da el P. García, a pesar de ver en el "atque adeo" un nexo causal [88]; y esa misma insinúa el P. Bea, a pesar de traducir "perció" [89]. Y el P. Daniélou así lo entiende también, cuando habiendo explicado que en virtud de la Inmaculada queda exceptuada María de la ley del pecado, y en virtud de la Asunción de la ley de

---

razón del contexto. Sin embargo, atendida la partícula solamente, ese sentido no parece se imponga necesariamente en la frase.

84 Schol 26 (1951) 29.

85 Et 267 (1950) 291.

86 Véanse algunos ejemplos: "hoc consilio, *atque adeo* hac amentia, impulsi..."; "tot annis, *atque adeo* saeculis..."; "si prodierit, *atque adeo* cum prodierit..."; "hoc persimile, *atque adeo* plane idem est"; "posco, *atque adeo* eflagito crimen..."

87 CL 7, 868s.

88 EphMar 1 (1951) 75-77.

89 CivCatt 101 (1950) 554.

la corrupción, comenta: "sólo con esta doble condición es verdaderamente la Nueva Eva" [90].

Esta, pues, nos parece la genuina interpretación de la Bula. Con lo cual no queremos decir que la interpretación causal carezca en absoluto de probabilidad. Aceptada esta última, se querría en la Bula demostrar la plenitud de la victoria sobre la muerte por la plenitud de la victoria sobre el pecado. Nos acercamos así al argumento que algunos han manejado para probar por la Inmaculada la inmortalidad de hecho, o al menos de derecho, en María. Pero notemos que la Bula no pone la victoria sobre la muerte en no morir. Expresamente excluye esa identidad en la victoria de Cristo. La victoria sobre la muerte se pone en la inmortalidad con que ha de revestirse definitivamente nuestro cuerpo mortal, aunque sucumba a la muerte. Es el mismo pensamiento que con ideas de San Pablo desarrolla el Papa al proponer la doctrina contenida en el Protoevangelio. Entendidos así los términos, ¿cómo se puede argüir de la plenitud de la victoria sobre el pecado (que nos consta por el privilegio de la Inmaculada Concepción) a la plenitud de la victoria sobre la muerte (que constituye el privilegio de la Asunción)?

La victoria sobre el pecado no es otra cosa que la redención de Cristo. Esa redención en los planes de Dios abarca un triunfo sobre el pecado y sobre sus consecuencias en muy diversos grados. Entre las consecuencias del pecado está la muerte. No cabe duda que en absoluto la victoria plena sobre el pecado, que es la redención, hubiera podido extenderse hasta la muerte robándole a ésta su poder y haciendo a todos los cristianos inmortales. En realidad, no ha sido así. Más aún. En la sublime perspectiva de los planes divinos, el triunfo sobre la muerte lo había de alcanzar el Redentor mismo precisamente muriendo. La Bula nos lo recuerda: "Christus peccatum et *mortem propria sua morte superavit*". Pero de todos modos, la victoria sobre el pecado no hubiera sido plena en la redención si de alguna manera no se hubiera extendido hasta sus consecuecias, hasta la muerte muy especialmente, que tan acusadamente se propone en San Pablo como fruto del pecado. Victoria sobre la muerte, no haciendo a los cristianos inmediata y directamente inmortales; lo hemos visto. Luego al menos dándoles en algún momento la inmortalidad definitiva, aunque fuera después de la muerte.

Ahora bien; el privilegio de la Inmaculada Concepción nos enseña la victoria plena de María sobre el pecado. Luego nos lleva a afirmar su victoria plena sobre la muerte por glorificación inmortal de su cuerpo. Así, valiéndonos de la Inmaculada como de término medio, en cuanto significa plenitud de victoria contra el pecado, concluiremos a la Asunción como plenitud de victoria sobre la muerte [91].

---

90 Et 267 (1950) 292. Coincide también en esto el P. CUERVO: Cienc-Tom 78 (1951) 25-28.

91 Coincide sustancialmente con este pensamiento la explicación de dom CAPELLE, quien, sin embargo, alude a otro pasaje de la Bula, en

Una última cuestión habría que proponer sobre las palabras de la Bula en lo que se refiere al nexo entre la Inmaculada y la Asunción. ¿Se prueba por ellas la realidad del misterio asuncionista con una argumentación teológica necesaria?

En la interpretación de la Bula, que hemos dado como más probable, creemos que no. El que la plenitud de la victoria de María haya sido tan grande que se haya extendido no sólo a vencer plenamente al pecado, sino también a vencer a la muerte, nos tiene que constar por otro camino. Sólo cuando ya lo conocemos podemos admirar la perfecta armonía del plan divino sobre su Madre y el puesto singular que ocupa Esta en la economía de la Redención.

Una cosa semejante creemos que hay que decir también en la otra interpretación. La razón de plenitud en la victoria de Cristo sobre el pecado evidentemente implica una plena victoria sobre la muerte. Pero *a priori*, ¿cómo determinamos los límites de la "plenitud" que corresponde a María en su victoria sobre el pecado? Porque si la victoria es la misma, sus límites pueden no ser los mismos. En rigor no son los mismos. ¿Hasta dónde se extiende la victoria de María? Aun conociendo que en cuanto al pecado su triunfo es tan pleno que nunca tuvo mancha ninguna, ¿tenemos derecho para inferir de ahí segura y necesariamente que esa plenitud se extendió hasta el triunfo pleno sobre la muerte? Una vez conocida la existencia de la Asunción, sí. Antes, parece que no obtendremos por esa vía sino una gran congruencia, una congruencia máxima, no una segura necesidad.

Tales son los aspectos que nos han parecido más interesantes en los comentarios aparecidos sobre la Bula. Ellos sirven para rastrear la multitud fecunda de problemas que la Bula plantea, y para vislumbrar su influjo benéfico en la Mariología del porvenir. Sobre este último punto podrían aún escribirse comentarios del mayor interés, que exceden los límites de nuestro Boletín [92].

J. A. DE ALDAMA, S. I.

Pont. Universidad de Salamanca.

---

que se habla del Protoevangelio. Según el sabio Abad de Mont César, la importancia del hecho de la Inmaculada Concepción está en que nos descubre una clara voluntad de Cristo en privilegiar a su Madre en el plano de la redención. Así la ha sustraído a la suerte común por la plenitud e integridad inicial del rescate. Está en la lógica de este primer gesto el que la plenitud del rescate final se le haya acordado también. No se hacen las cosas a medias. María había recibido sin restricciones y sin retardos la plena redención de su alma; debía recibir sin restricciones y sin retardos la plena redención de su cuerpo. Cf. NouvRevTh 72 (1950) 1021. Un poco diversa en la trayectoria del pensamiento en los PP. LABOURDETTE y NICOLÁS. Según su exposición, los cristianos vencemos al pecado por el bautismo, "que santifica la persona individual, sin curar perfectamente la naturaleza común"; María no venció así al pecado, sino por su misma concepción; de modo que en su propia persona ha sido exceptuada del pecado, "y por consiguiente (par suite), de la necesidad de morir": RevThom 50 (1950) 252.

92 Puede verse M. GORDILLO: EstEcl 25 (1951) 340s.

BIBLIOGRAFIA

LIBROS

Maria. Études sur la sainte Vierge, sous la direction d'HUBERT DU MANOIR, S. I. Vol. I.—Beauchesne (París, 1949) 919.

El editor de esta obra monumental, R. P. Humberto du Manoir, S. I., nos da en las primeras páginas el intento y el plan de toda ella. Habrá de tener tres tomos. De ellos, el segundo se dedicará al culto de la Virgen en las Ordenes y Congregaciones religiosas y en el Clero secular; estudiará también a María en las letras y las artes. El tercero formará una gran encuesta sobre el culto mariano en las diversas naciones del mundo. Hoy presentamos a nuestros lectores el primer tomo.

Aparece dividido en cuatro libros del modo siguiente: Escritura y Patrística (l. 1), Liturgia (l. 2), Dogma y teología (l. 3), Espiritualidad y apostolado (l. 4). Como puede apreciarse, este primer tomo reúne una serie de temas que forman por sí solos una mariología casi completa.

Los problemas relativos a la Sagrada Escritura los estudian brevemente el P. *Robert, P. S. S.* (Antiguo Testamento), y el Sr. *Hilion* (Nuevo Testamento). A la patrística mariana ha consagrado un docto y detenido estudio el decano de la Facultad Teológica de Lyon, *G. Jouassard.* Termina este primer libro con dos apéndices sobre las relaciones entre el culto de la Virgen y el paganismo (*J. Daniélou, S. I.*) y sobre la vida de María, según el Corán y el Islam (*J. M. Abd-el-Jalil, O. F. M.*). El libro segundo recorre las diversas liturgias, para darnos cuenta de las fiestas que en cada una se celebran y de los documentos litúrgicos más interesantes. Así se estudian la liturgia occidental (*B. Capelle, O. S. B.*), la bizantina (*S. Salaville, S. S.*), la siro-maronita (*M. Doumith*), la caldea (*A. M. Massonnat, O. P.*), la armenia (*P. Vartan Tekeyan*), la etiópica (*G. Nollet*). Se nos avisa que en el tomo III se añadirá un estudio sobre la liturgia copta. Con el libro tercero entramos en los dominios del dogma y de la teología. Los trabajos reunidos en él son los siguientes. Ante todo, un largo y profundo estudio sobre la Mediación universal, del P. *E. Druwé, S. I.* Siguen otros sobre la maternidad espiritual (*Th. Kochler, marianista*), sobre la realeza mariana (*G. M. Roschini, O. S. M.*), sobre la Asunción (*M. Jugie, A. A.*), sobre María y la Iglesia (*J. M. Bover, S. I.*), sobre María y los Protestantes (*C. Crivelli, S. I.*), sobre un problema inicial de metodología mariana (*R. Laurentin*). Termina el libro con un ensayo de síntesis de la mariología, debido a la acreditada pluma del P. *M. J. Nicolas, O. P.* El último libro, consagrado a la espiritualidad y el apostolado en relación con la Santísima Virgen, lo integran los estudios siguientes: María y la Mística (*L. Reypens, S. I.*), María y la familia (*S. de Lestapis, S. I.*) María y el trabajo (*P. Glorieux*), María y el sacerdocio (*P. Pourrat, P. S. S.*), antecedentes doctrinales e históricos de la consagración del mundo al Corazón de María (*G. Geenen, O. P.*), María y las conversiones (*P. Lorson, S. I.*), las misiones y la espiritualidad mariana (*H. Chappoulie*), María y la Acción Católica (*Monseñor Richaud, Obispo de Laval*). Cinco bellas láminas de los mejores pintores embellecen el volumen.

El recuento sumario que hemos hecho basta para hacerse cargo del riquísimo contenido de este primer tomo. Hay en él temas muy originales, y temas expuestos con una competencia indiscutible. Sin duda uno de los méritos del editor ha sido saber encontrar una colaboración tan amplia y tantas veces tan especializada. No era su intento dar una Mariología completa y menos organizada. Por eso se notan lagunas que de otro modo se hubieran evitado. Pretendía más bien reunir una serie de trabajos alrededor del tema mariano. Y esto se ha conseguido plenamente. Desde el punto de vista teológico tenemos que señalar como estudios magistrales el del profesor de Lyon G. Jouassard sobre la evolución de la mariología en la edad patrística, y el del R. P. E. Druwé sobre la Mediación universal de la Virgen. En el primero sobresale ante todo el dominio perfecto de los textos y del ambiente histórico, así como el fino análisis y las conclusiones discretas. En el segundo, que completa el anterior en lo que se refiere a la Mediación, hay que subrayar con la erudición positiva y la seguridad especulativa la firmeza de líneas en toda la estructura interior del estudio. Ambos se deben consignar como un positivo avance en Mariología.

Creemos un deber añadir que, aunque se nota un empeño por conocer la literatura mariológica española, sin embargo las deficiencias son muchas en este aspecto.

Al editor, cuyos ignorados esfuerzos han dado por resultado tan bellos frutos, nuestra mejor enhorabuena.—J. A. DE ALDAMA, S. I.

PERROY, LUIS, *La Humilde Virgen María, elevaciones sobre los misterios de su vida.* Trad. del francés por María Aurora Balari Gali.—Casals Edit. (Barcelona, 1949) 346, cms. 15,5 × 11.

El subtítulo del libro responde muy bien al contenido: Elevaciones sobre los misterios de la vida de la Virgen. Se trata, por tanto, de un libro de marcado carácter espiritual, que sirve para lectura espiritual y para meditación. El P. Perroy es autor que piensa por sí y escribe con originalidad y gusto. ¡Ojalá que las jóvenes reposaran cinco minutos en la lectura y reflexión de esta obrita! La edición española supera con mucho a la francesa. Bella portada, tamaño de bolsillo, buen papel, buena letra, todo convida a descansar en este libro, que no hace alarde de erudición y ciencia, aunque no está falto de ella.—J. L.

SANTELER, JOSEF, DR., *Vom Nichts zum Sein. Eine philosophische Schöpfungslehre.*—Verlag Die Quelle (Feldkirch [Austria] 1949) 116. centímetros 15 × 22.

Está llena de interés esta obrita del P. Santaler, S. I., que si bien originariamente fué sólo una compilación de tres conferencias dadas a estudiantes en 1947, luego se amplió hasta darnos un todo doctrinal coherente, filosófico, sobre la creación, apto por su contenido para dirigirse no sólo a creyentes, sino a vacilantes y a incrédulos, obra especialmente interesante por el atractivo sobrio de su estilo y por la modernidad de presentación ante la mentalidad moderna junto con un contenido doctrinal de la tradición escolástica.

Trata ante todo la posición del hombre de hoy día ante la doctrina y verdad de la creación; luego la realidad de la creación, su alcance (creación y evolución), su realización (ejemplar divino, motivo de la creación), para terminar con una exposición de los frutos de esta verdad de la creación, para todo hombre.—J. ROIG GIRONELLA, S. I.

PHILIPON, M. J., O. P., *El sentido de lo eterno*. Trad. de Benjamín Agüero. Edit. Libr. Plantín (Buenos Aires, 1950) 115 cms. 18 × 12.

Este opúsculo contiene profundas cuestiones religiosas, lógicamente encadenadas y expuestas en forma original y elocuente, revestida de un lenguaje brillante y asequible al gran público culto.

El destino del hombre, lo que se juega en la vida, es Dios. Vivir es creer, amar, obrar, sufrir, morir, sobrevivirse y eternizarse en Dios. Este es el sentido de lo eterno, fuera de lo cual todo pasa.

Entre todos los cap(tulos del librito merecen especial mención: la exposición de los valores de la personalidad humana (pp. 15-20); el análisis de la acción (66-71) y de su grandeza (75-81); finalmente, las dos secciones de materia más trascendente, una sobre el sentido del sufrimiento (89-94) y otra acerca del sentido de lo eterno (113-115).

Escritos de este género, al mismo tiempo que se leen con gusto, introducen en el alma las grandes concepciones cristianas de la vida, de incalculable repercusión en la conducta.

La traducción castellana por lo menos a los españoles nos disuena de vez en cuanto, v. gr. un ser *pensante*—el hombre—(p. 16), *es* menester universidades (21), entra como *a* su casa (36).—AUGUSTO SEGOVIA, S. J.

GÖSTA HÖK, *Herrnhutische Theologie in schwedischer Gestalt. Arvid Gradins dogmatische und ethische Grundgedanken*.—Uppsala Universitets Arsskrift (Uppsala, 1949) 175-203. Sonderabdruch.

Estas páginas nos dan un resumen de un trabajo del autor sobre la teología de Arvid Gradins con el que trata de fijar algunos influjos de Zinzerdorf y su movimiento religioso-científico en Suecia. El estudio se basa en un trabajo de Gradins compuesto en 1742, pero que no llegó a publicarse nunca. Gradins ofrece muchos puntos de coincidencia con Zinzendorf; pero también tiene concepciones distintas de él, influenciadas tal vez por el Wolffianismo de la época. El encuentro del hombre con Dios se hace por la fe, que no es la confianza en una palabra de promesa, sino una experiencia espiritual de la presencia de Cristo y de la salvación por su sangre. Pero ese encuentro con Dios supone previamente la Encarnación, sin la cual sería imposible, y la conversión, sin la cual el hombre no querría buscar en Dios su salvación. El autor sintetiza los impedimentos que encuentra el hombre para llegar a la "fe" y expone la acción de Dios en la conversión, que toda entera en sí misma y en su preparación es obra divina, según Gradins. Uno de los aspectos más interesantes en las diferencias entre Gradins y Zinzendorf consiste en el papel que hace desempeñar a la palabra divina de la Escritura. Mientras para Zinzendorf Dios actúa inmediatamente sobre el hombre, para Gradins la palabra bíblica excita al hombre antes de la conversión, constituye en ella el contacto entre Dios y el hombre, y sirve después para expresar las íntimas vivencias del convertido en su unión con Cristo.—J. A. DE ALDAMA, S. I.

THOMAS AQUINAS, S., *Quaestiones Disputatae*, I *De Veritate*, cura et studio R. SPIAZZI, O. P., II *De Potentia, De Anima*... cura et studio P. BAZZI; M. CALCATERRA; T. S. CENTI; E. ODETTO; P. M. PESSION, O. P., ed. VIII revisa.—Marietti (Torino, 1949) XXX-616, 900.

Agotadas hace tiempo las QQ. DD., y deficiente la edición francesa de 1925, no era conveniente reproducirla, ni esperar el paso lento de la edición Leonina de las Obras de Santo Tomás. Para el uso cotidiano

cumple bien esta edición su cometido. La introducción general es del P. Pession, O. P., que adopta el orden cronológico de las QQ. DD. establecido por el P. Walz en 1945, y expone los criterios que rigieron en esta edición. Todo el primer tomo comprende la Q. *De Veritate*, editada por el P. Spiazzi, de quien es también la introducción especial. El segundo tomo encierra las demás QQ., de las cuales el P. Pession edita la *De Potentia*, los PP. Calcaterra y Centi las *De Anima*, *De spiritualibus creaturis* y *De Unione Verbi incarnati*, los PP. Bazzi y Pession la *De malo*, y finalmente las restantes QQ. el P. Odetto: *De virtutibus in communi*, *De caritate*, *De correctione fraterna*, *De spe* y *De virtutibus cardinalibus*. Avaloran esta edición los múltiples índices: de materias, de las obras que se citan, bíblico, onomástico y general de cuestiones.

Sabido es que estas QQ. las escribió Santo Tomás en diversos tiempos, y ha sido preciso agruparlas en grupos, que los mismos editores reconocen no responden a un método del todo ajustado a la crítica moderna. Pero esto es cosa secundaria, y lo principal es la doctrina que en ellas enseña el Doctor Angélico. Los editores han tenido el buen acuerdo de anotar los lugares paralelos de las obras del Santo, y de dar una breve noticia de los autores que alega. Sólo plácemes merecen por todo, y de agradecer es que además hayan puesto al pie algunas variantes en los textos de la Escritura según la Vulgata. Con todo creemos que muchos desearían encontrar también al pie de la página o en el texto la correspondencia de las obras de autores que cita el Santo según la edición de Migne, que es la más usual.—M. Q.

THOMAS AQUINAS, S., *Quaestiones Quodlibetales*, cura et studio RAYMUNDI SPIAZZI, O. P., ed. VIII revisa.—Marietti, Via Legnano, 23 (Torino, 1949) XXIV-270.

Muy de agradecer es al P. Spiazzi, O. P., la edición de las cuestiones quodlibetales de Santo Tomás, con la erudita introducción. Eran las cuestiones que el Maestro de teología solía desarrollar dos veces al año: en la proximidad de las dos Pascuas, de Navidad y Resurrección. Versaban sobre temas muy libres y varios, referentes a la teología o a ciencias afines, sobre materias interrogadas, o que estaban por decirlo así, en el ambiente. Sobre el orden cronológico de estas cuestiones discrepan más aún aquí los eruditos. También en este tomo aparecen al final los índices, y sobre todo es de agradecer el índice analítico que en la edición de las QQ. DD. llaman: "index rerum notabilium". Se ve bien claro que ha presidido el mismo criterio en la publicación de ambas obras, resultando unos tomos muy útiles y manejables para el uso.—M. Q.

SILVA-TAROUCA, AMADEO, *Praxis und Theorie des Gottbeweisens*.—Verlag Herder. Wollzeile, 33 (Wien, 1950) 218, 15 × 23 cms.

El irracionalismo pretende que todo intento de *demostración* de la existencia de Dios vacía el sentimiento religioso de todo su sentido y valor existencial. Por su parte el racionalismo tiene que reconocer que la pura demostración al filo de la lógica, por muy aguda y vigorosa que ésta sea, puede resultar psicológicamente de ninguna virtud para producir en el hombre el asentimiento de la existencia de Dios. El autor analiza cuidadosamente esta crítica oposición de irracionalismo y racionalismo en torno al problema de Dios, crisis hoy como nunca sentida y exasperada por la especulación existencialista; el autor hace ver cómo la crisis es superable, cómo el sentido vivo y existencial del problema de Dios no es inconciliable con la dialéctica demostración de su existencia,

sino que ambas—praxis y teoría—, mutuamente se condicionan y postulan.

Silva Tarouca nos dice que una prueba de la existencia de Dios se da en efecto, si Dios demuestra la realidad, y no a la inversa, la realidad a Dios. Entiéndase esto en su justo sentido, que no es otro que la proclamación de la indigencia de Dios, que se descubre en todo lo real existente intramundano, en su imperfecta imperfección, en su actualidad inmixta de potencialidad. El autor conduce la praxis y la teoría de la demostración de la existencia de Dios en esta atmósfera vital existencial, en la cual necesariamente tienen que respirar práctica y teoría, si no quieren perecer o debatirse en estéril pugna. El término de su trabajo es la ontología de las pruebas de la existencia de Dios, que a su vez termina y culmina en una ontología demostrativa de Dios. Es decir, no puede darse una bien fundada ciencia del sér, si no está transida de la clara luz de la razón descubridora de Dios.—R. Ceñal, S. I.

Costa Rista, Desiderio J., S. S. P., *Camino, Verdad y Vida.* Explicación literal del Catecismo de la Doctrina Cristiana de SS. el Papa Pío X. T. I *El Credo.* Vers. de la 3.ª edic. italiana por el Dr. Antonio Sancho, Canónigo.—Luis Gili. Edit., Córcega, 415 (Barcelona, 1949) VIII-526.

Un libro en que ha puesto la mano el M. I. Dr. Sancho, es ya por sí una obra recomendada. La experiencia lo enseña, pues todos los libros traducidos por dicho Sr. Canónigo han sido de éxito sorprendente. Este que presentamos ofrece una particularidad. Advirtamos lo que nos dice la nota del traductor, que encabeza la obra. "El autor dió amplias facultades al traductor para adaptar esta obra al público español e hispanoamericano. Usando de esta autorización, hemos introducido en la misma las modificaciones que nos parecieron oportunas, dedicando un interés especial a la sección de *Lectura y Ejemplos.*"

Con esto resulta que un libro salido de tan buenas manos, como son las del P. Costa, ha sido todavía perfeccionado, con miras a nuestro público, por otras manos de artista literario. No es de maravillar, pues, que la obra resulte tan útil para los catequistas y para los que quieran *sentir* al mismo tiempo que *aprender* las maravillas del dogma católico, contenido en el breve tomito del *Catecismo.*

El método seguido en esta obra es: lo primero la explicación concisa y clara de cada una de las preguntas del Catecismo; luego sigue una explicación o exposición global de la doctrina del capítulo, dividida en diferentes apartados; añádese una oración para pedir a Dios gracia adecuada a la materia del capítulo explicado, pero que es una verdadera síntesis de la materia contenida en él; y por último, en letra más pequeña, viene una narración o exposición a manera de lectura juntamente con algún ejemplo adecuado.

De esta suerte resulta un libro muy apto para aprender no sólo con el fin de ilustrar el entendimiento, sino también para mover la voluntad y excitar el afecto.—Francisco de P. Solá, S. J.

Wirtz, Hans, "*El gran escándalo*". *Cristo y nosotros, los cristianos.* Trad. de la 4.ª ed. alemana por A. Sancho, Pbro.—Edic. Studium de Cultura (Madrid-Buenos Aires, 1949) 264, ptas. 32.

A Hans Wirtz le conocemos ya por su *Del Eros al Matrimonio,* que reseñamos en esta misma Revista. Nos ofrece ahora otro libro de lucha,

de lucha alemana por el catolicismo integral de quien ha vivido años difíciles para la causa de Cristo.

El título viene justificado en el *Preámbulo* del libro: "Cristo es el escándalo perenne del mundo. Lo fué en su tiempo y lo es hoy. Escándalo para los judíos, para los paganos y... para los cristianos. Los judíos: No quisieron a Jesús de ninguna manera; antes prefirieron al mismo Barrabás. Los paganos: Siempre atacaron a Cristo como fieras, con el desprecio o con una leve sonrisa. Los cristianos: No tenemos tiempo para El; tenemos cosas más importantes que hacer; le crucificamos nuevamente todos los días". El libro está escrito para los que "están convencidos de que no pueden continuar las cosas como hasta ahora, que no han de seguir así por lo que respecta a nosotros... ¡los cristianos!"

Y con la valentía del luchador del cristianismo, que defendió en medio de las persecuciones nazis, Hans Wirtz va exponiendo la vida de Cristo de una manera moderna, no tanto para que el cristiano conozca a Cristo (supone que le conocemos ya), sino para que se conozca a sí enfrente a Cristo y vea si verdaderamente merece el nombre de cristiano.

El lector que consiga con este libro "el valor necesario para introducir a Cristo en nuestra vida; pero al Cristo total, al Cristo verdadero, ¡diariamente!", obtendrá con este "encuentro de consecuencias incalculables" el nobilísimo fin que el autor se propone y que nosotros deseamos vivamente se consiga. ¡Ojalá tenga esta obra tanta difusión como mereció la otra del mismo autor; y que sea, más que leída, meditada por los verdaderos cristianos!—Francisco de P. Solá, S. J.

Murphy, Roland, E. O. Carm., *A study of Psalm* 72 (71).—The Catholic University of America Press (Washington, 1948) VIII, 144.

Es una tesis doctoral de asunto bien escogido y satisfactoriamente desarrollado. Presenta la exégesis del salmo 72(71). El autor recoge en su trabajo los estudios precedentes, los examina y critica y nos da su propia sentencia bien fundada y ponderada. Por eso, sin ser un trabajo de investigación propiamente dicho, puede ofrecer interés en el mismo campo de la investigación. Divide el autor su estudio en cinco capítulos. En el primero, introductorio, examina las cuestiones del título (lo cree Murphy de valor crítico dudoso), autor del salmo (desconocido), tiempo probable de su composición (el que media entre Isaías y la restauración postexílica, deduciéndolo del grado de desarrollo del mesianismo del salmo), y valor temporal y moral de los verbos, difícil de determinar en varios casos, pero, como el autor hace notar, no de gran trascendencia para la interpretación.

El comentario crítico-filológico que se halla en el capítulo segundo no ofrece novedad importante.

La parte central del trabajo y la más personal la forman los capítulos tercero y cuarto. En el primero examina a fondo la moderna teoría del "estilo áulico" (*Hofstil*), patrocinada principalmente por Gunkel y Gressmann, criticada ya antes por otros, v. gr., por Arconada (Biblica [1936] 202-229; 294-326; 461-478) como dificultad propuesta contra el mesianismo de los salmos en general. El autor la estudia más concretamente en relación con el salmo 72(71). Después de presentar ejemplos abundantes del estilo áulico en el Antiguo Oriente, estudia los argumentos aducidos por los autores que lo quieren extender a Israel, y hace ver la inconsistencia de su base. La comparación entre los diversos salmos en que los autores de la teoría creen ver ejemplos de ese estilo áulico oriental, suministra al autor un argumento positivo contra la existencia de ese estilo áulico en el salmo 72 (y en los otros mesiánicos). Los salmos

en que se habla de un rey histórico (18; 20; 21; 61; 101; 144, 1-11), en los que se mostraría el genuino estilo áulico de Israel, están en agudo contraste por su sobriedad y los términos modestos en que se contienen los deseos y augurios del salmista con las ambiciosas aspiraciones expresadas con tanta energía en el salmo 72. Es imposible intentar reunir uno y otros salmos bajo una denominación común. El salmo 72, como algunos otros del salterio, forman un grupo de categoría especial; son mesiánicos. Otro argumento en contra de la adopción del estilo áulico oriental por parte de Israel es de orden histórico-psicológico: en un reino que nunca pudo compararse, ni en las épocas de mayor esplendor, con los grandes imperios antiguos, no es posible que germinase la idea de una dominación universal sin la promesa divina del mesianismo. Todas estas consideraciones que desarrolla el autor parece que se han de aceptar como verdareras y demostrativas de la inexistencia del *Hofstil* en Israel y de la ineficacia de esa teoría para explicar los salmos mesiánicos. Se ha de venir a la revelación profética, fundamento de la esperanza mesiánica del Antiguo Testamento.

En el capítulo siguiente prueba positivamente el autor el mesianismo del salmo por su comparación con otras profecías mesiánicas directas, principalmente de los tres profetas mayores anteexílicos, haciendo ver a coincidencia de los rasgos de la persona del rey y de su reinado con los del Mesías descrito por los profetas. Ciérrase el libro con el último capítulo, que da una vista de conjunto de la historia de la exégesis del salmo.

Al fin van dos índices, uno bibliográfico y otro general, que aumentan el valor y la utilidad del libro, que, como al principio indicábamos. es modelo en su género.—L. Brates, S. I.

Nácar, E, y Colunga, A., O. P., *Nuevo Testamento*. Versión directa del original griego.—B. A. C. (Madrid, 1948) VI, 449.

Loable y meritorio empeño el que pone la Editorial B. A. C. en facilitar a los de lengua española la lectura asidua de la palabra divina en traducciones castellanas del texto original. Dos, cosa poco frecuente en una editorial, ha editado en el lapso de pocos años. Y luego, como invitando a leer de manera especial el Nuevo Testamento, ha presentado éste aparte en cada una de las traducciones. Lástima que no lo haya hecho en forma más atractiva desde el punto de vista tipográfico. A nuestro juicio, el formato de la Biblioteca no era el más a propósito para lograrlo. Para la edición de toda la Sagrada Escritura con notas era demasiado pequeño; para la del Nuevo Testamento, demasiado grande. El Nuevo Testamento en un volumen de tamaño algo más reducido, aunque más grueso, hubiera sido más proporcionado y se cogería con más gusto en las manos. Tipos de letra mayores en el texto, y sobre todo en las notas, hubieran hecho más digna la presentación y más agradable la lectura. Aunque en esto la edición Nácar-Colunga hace ventaja a la de Bover-Cantera, sobre todo en el A. T., cuyas notas críticas resultan en la segunda casi ilegibles y las otras son de lectura poco fácil. En Nácar-Colunga la letra es algo más grande y resalta más. Los mapas, comunes a las dos ediciones, no están mal. Sólo que el de Palestina queda truncado en su parte media por el cosido del libro y los nombres de las ciudades se leen con dificultad.

Cuanto a la traducción misma, las repetidas ediciones prueban la favorable acogida que ha hallado en el público y dan testimonio de su valor. Aunque sin un empeño tan manifiesto como en la del P. Bover de reproducir los más ligeros matices gramaticales del original, sobre

todo en San Pablo, nos parece que en general expresa con fidelidad el pensamiento de los autores sagrados con lenguaje suelto y natural y por ende claro y atractivo. Las notas, no muy abundantes, pero jugosas y oportunas.—L. BRATES, S. I.

HOUCK, FREDERICK A., PBR., *A Biographical Sketch of St. Ann's Parish.*—(Toledo, Ohio, 1945) 118, 19 × 13 cm.

A juzgar por el número de libros editados y por las ediciones alcanzadas, el Rev. Houck es escritor conocido en Norteamérica. Circulan más de 23.000 ejemplares de sus publicaciones, llegando algunas de ellas a la 5.ª edición.

La presente obra es de interés local. El párroco habla y escribe de su hermosa parroquia, de estilo lombardo románico. Pues el Rev. Houck es el párroco de St. Ann's, Toledo, Ohio. No es difícil comprender el fin del libro. Pretende ayudar a los que trabajan en obras parroquiales. Y al mismo tiempo traer a la memoria de sus feligreses una historia más o menos lejana y unos puntos de interés olvidados quizá por ellos.

Se hace, pues, historia, a veces piadosa historia, sobre el edificio, circunstancias de su edificación, estilo, objetos del culto, etc., pasando luego por la vida escolar, religiosa y apostólica de la parroquia. De especial interés es el dato de los 21 religiosos y 30 religiosas cuyas vocaciones brotaran en ella. En una palabra, es este libro un compendio de la labor material y espiritual de los pasados veinte años, pues el libro está escrito en 1945. Un compendio de lo que en el Boletín mensual de la parroquia pudiera haber de interés, edificación y recuerdo de los feligreses del Rev. Houck. Repetimos, que el libro es enteramente de interés local, ampliado a lo sumo a los Estados Unidos, donde es conocido el autor y admirada su obra de párroco celoso.—R. E. D.

FERNÁNDEZ DE RETANA, LUIS, C. SS. R., *Isabel la Católica, fundadora de la unidad nacional española,* 2 vols.—Edit. Perpetuo Socorro (Madrid, 1947) 735, 669.

El benemérito P. Fernández de Retana se ha venido preparando con otras obras de gran envergadura para este trabajo monumental sobre la gran Reina Católica. Particularmente debe ser considerado como su mejor preparación, el "Cisneros y su siglo", que puso al autor en el mismo ambiente en que debían desenvolverse todas las figuras que habían de intervenir en esta segunda obra. Si de aquélla dijo el eximio Doctor don Joaquín de Entrambasaguas que era un "monumental estudio histórico", con mucha mayor razón lo hubiera podido decir de ésta.

El mérito principal de esta obra consiste en haber reunido en estos dos gruesos volúmenes, profusamente ilustrados e impresos con verdadero lujo, el inmenso material esparcido en las crónicas de Pulgar, Bernáldez, etc., en los Anales de Zurita y otros historiadores antiguos, formando con todo ello una narración armónica y ordenada de la extraordinaria actividad de la gran Reina de España. Con esto queda asimismo limitado el alcance y la significación del presente trabajo. No se trata, pues, de una obra de investigación en el sentido estricto de la palabra, en que se hayan buscado en los archivos nuevas fuentes para ilustrar la actuación de Isabel la Católica. Es simplemente una amplia síntesis de las fuentes y otros trabajos impresos, dando al conjunto un matiz de grandiosidad, como característica de la obra de Isabel la Católica.

Esta obra, verdaderamente grande, de Doña Isabel la Católica aparece

claramente con sólo echar una rápida ojeada al contenido del presente trabajo.

Todo él está dividido en tres grandes partes. Las dos primeras forman el primer volumen; la tercera llena el segundo. En la primera parte seguimos las grandes contiendas en torno al afianzamiento de Isabel en el trono, no solamente en los tiempos de su hermano Enrique IV, sino aun después, por las turbulencias promovidas por la nobleza y el conflicto de la Beltraneja. La segunda parte nos presenta la gran epopeya de la guerra y conquista de Granada. Con detalles minuciosos y sumamente interesantes seguimos paso a paso los avances y retrocesos de aquella incomparable empresa, hasta asistir a la solemne rendición y entrega de las llaves de Boabdil y la entrada de los Reyes Católicos en la ciudad de Granada. La tercera parte, que llena todo el volumen II, lleva el título de "La gloria de un reinado". En ella, efectivamente, se van recorriendo los variados aspectos de la actividad de Isabel la Católica, que forman la base de la unidad y grandeza de España. Así, podemos seguir la gran hazaña de Colón y la intervención que tuvo en ella la Reina Doña Isabel; el asunto espinoso de los judíos y su expulsión definitiva; la reforma promovida por Cisneros y patrocinada por la Reina; las guerras en Italia, por el Gran Capitán; sus intervenciones internacionales; la política africana de la Reina y en general sus relaciones con los moros; el régimen interior de sus reinos, la administración de justicia y la renovación lenta y constante de todo el aspecto de la nación. Ciérrase la obra con varios capítulos sobre la vida interior y costumbres de la nación, semblanza exterior e interior de Isabel la Católica, última enfermedad y últimos momentos de la gran Reina.

En realidad, podemos afirmar que la obra del P. Fernández de Retana sirve a las mil maravillas para hacer formar una idea completa y elevada de la Reina Católica, como base de la unidad española. Con especial predilección y acierto están tratados los asuntos de la conquista de Granada, descubrimiento de América, empresas de Italia y relaciones internacionales, particularmente con Francia.

Sin embargo, deseamos hacer un par de observaciones generales. Ya que se trata de una obra fundamental y amplia sobre la Reina Católica, hubiéramos deseado que el autor hubiera utilizado los elementos que todavía se ocultan en los archivos para ilustrar y completar la biografía de Doña Isabel. En este sentido recibimos la impresión de que es poco lo nuevo que aporta una obra, por lo demás tan amplia y lujosamente presentada.

Además echamos de menos ciertos detalles de técnica moderna, que hacen desmerecer no poco el mérito de la obra. Los más salientes son: la poca exactitud y minuciosidad en las citas. Se afirman con frecuencia cosas importantes, que uno desearía ver confirmadas con algún documento; se reproducen a veces testimonios, y no se ve con exactitud de dónde están sacados; se cita sistemáticamente al pie de las páginas las obras sin la indicación exacta que uno desearía. Este defecto aparece sobre todo en las notas bibliográficas que acompañan a la obra (por cierto, no con la abundancia que suelen hacerse en las obras modernas ni como se espera de un trabajo de las proporciones del presente). En ellas se citan las obras simplemente con el apellido del autor y el título de la obra, muchas veces abreviado e incorrecto, sin las ulteriores indicaciones de año y lugar que exige hoy día la técnica histórica.—Bernardino Llorca, S. J.

R. PAZOS, MANUEL, O. F. M., *Cronistas de la Provincia de Santiago.*—Public. de "Archivo Ibérico-Americano" (Madrid, 1948) XII-121.

Como dice el autor en la introducción, en nuestros días ha desaparecido el género literario de los cronistas de las Ordenes Religiosas, pues "es tan exigente el intelectualismo moderno, que tendrá que tentarse muy bien y contar con extraordinarias fuerzas el que osase escribir una crónica a la usanza antigua". Sin embargo, esto no debe hacernos cerrar los ojos para no saber apreciar los méritos y la excelente obra de los antiguos cronistas. Por esto, precisamente, los beneméritos PP. Franciscanos, en noble empeño de dar a conocer a los hombres eminentes de la Orden, presentan en este opúsculo una serie interesante de cronistas.

El P. M. R. Pazos, bien avezado ya a la investigación de archivos en busca de documentos para ilustrar la obra de hombres eminentes, traza una semblanza de cada uno de estos cronistas, haciendo ver en cada uno de ellos el valor de su aportación histórica. Pues, como él mismo dice, aunque en los siglos pasados no fueran tan exigentes en la investigación y en la valorización de los documentos históricos, no hemos de pensar que no se investigaba. Lo que sucedió, en buena parte, fué que para recoger en abundancia fuentes de primer orden y aprovecharlas en sus crónicas, no tuvieron que recorrer largas distancias, sino que les bastó alargar la mano a los archivos de sus propios monasterios. Por esto mismo sus crónicas son ordinariamente de gran valor, pues se basan en fuentes de primer orden.

Los cronistas, cuyas semblanzas se dan en el presente opúsculo, son los siguientes: 1. El *P. Gaspar Martínez,* autor de una *Chronica manuscrita,* cuya génesis y valor se exponen. 2. El *P. Lorenzo de Barberá,* cuyas grandes dotes se ponderan, en particular sus preparativos para escribir su crónica. Sin embargo no se sabe si la escribió. 3. El *P. Jacobo de Castro,* autor del *Arbol Chronológico,* cuyo valor y mérito se estudian. 4. El *P. Antonio Domínguez,* continuador del *Arbol Chronológico.* 5. El *P. José Legaspi,* el cual compuso la cuarta parte del *Arbol Chronológico.*

Luego se habla de otros seis cronistas, cuyos datos biográficos y sus trabajos principales se nos comunican.—BERNARDINO LLORCA, S. J.

R. PAZOS, MANUEL, O. F. M., *El Padre Alonso Salizanes,* General de los Franciscanos y Obispo de Oviedo y Córdoba (1617-1685).—Public. de "Archivo Ibérico-Americano" (Madrid, 1946) XII-187.

Siguiendo una de las nobles aspiraciones del Archivo Ibero-Americano de dar a conocer algunas figuras más insignes de la benemérita Orden Franciscana, el P. M. R. Pazos nos presenta en este opúsculo al P. Alonso Salizanes, que fué General de la Orden de 1664 a 1670, Obispo de Oviedo de 1669 a 1675, y de Córdoba de 1675 a 1685, en que murió.

No es muy abundante la documentación que sobre él se conserva; pero, gracias al esfuerzo paciente del biógrafo, ha sido posible reunir los datos suficientes para poder encuadrar en el marco de su tiempo la egregia figura del P. Salizanes, que, como se dice en la introducción, "saliéndose de los marcos del cuadro meramente franciscano de la época de Felipe IV, invadió asimismo el campo de la escena eclesiástica española con sus dos mitras".

Después de una preciosa Carta-prólogo del Excmo. Sr. Obispo de Teruel, Fr. León Villuendas, O. F. M., sigue el autor el desarrollo de la vida de su biografiado. Así podemos admirar durante su generalato de la Orden su intensa actividad en las Provincias de España, en Portugal y

en otras partes, que tan cálidos elogios mereció de las más altas personalidades de su tiempo. Dedícase un capítulo a las relaciones entre el Padre Salizanes y la Venerable Sor María de Jesús de Agreda. En los capítulos siguientes se relata su actuación en las dos diócesis, Oviedo y Córdoba, que sucesivamente le fueron confiadas; se da una idea de algunas célebres fundaciones por él realizadas, en particular la Capilla de la Inmaculada Concepción, y se termina la obra con una larga serie de interesantes documentos inéditos, relacionados con la obra del P. Salizanes.

Nuestra más sincera enhorabuena al P. M. R. Pazos, pues, conscientes de la dura labor y de la dificultad que entraña este género de investigaciones, podemos apreciar lo que significa el resultado obtenido en la presente obra.—BERNARDINO LLORCA, S. J.

SCHRIJVERS, JOSÉ, C. SS. R., *Principios de la Vida espiritual.* Trad. del francés por el R. P. ANDRÉS GOY.—Ed. El Perpetuo Socorro (Madrid, 1947) XLVII-600.

Se trata de un manual de espiritualidad cristiana, que puede servir para estudio y para lectura espiritual, destinado al clero y a los seglares. La personalidad del autor es muy conocida para que nosotros tengamos que alabarlo. La doctrina es segura y densa.

Precede al libro un resumen biográfico del autor, compuesto por el P. Raimundo Tellería, C. SS. R. Sigue, por vía de Introducción, un resumen de historia de la espiritualidad cristiana a través de los siglos (5-57), un capítulo preliminar sobre la Ciencia de la vida espiritual (61-74), el libro primero, que trata del fin de la vida espiritual, amor de Dios y del prójimo (85-130), imitación de Cristo, conformidad con la voluntad divina, gloria de Dios y felicidad del hombre (131-158).

El libro segundo trata de la causa eficiente de la perfección y se divide en recursos naturales y recursos sobrenaturales (163-357). El libro tercero, que se titula *Camino,* trata de la oración (367-436), de la acción (437-541) y de la dirección espiritual (543-571).

Se cierra el libro con índice alfabético de materias, muy práctico.—J. LEAL, S. I.

LLAMERA, MARCELINO, O. P., *Libro del Rosario,* escrito en su primera parte y completado en la segunda.—Editor, F. E. D. A., Isabel la Católica, 25 (Valencia, 1949) VII-616.

Carecíamos en España de un libro doctrinal y práctico completo sobre el Santísimo Rosario. Muchísimos españoles sentían esta laguna y suspiraban porque alguien la llenase. El catecismo del R. P. Llamera ha satisfecho plenamente esta necesidad. Por ello reciba nuestra más efusiva felicitación.

El *Libro del Rosario* consta de dos partes: una doctrinal y otra práctica. La primera facilita la inteligencia y alcance de esta oración universal en la Iglesia, y la segunda nos dice cómo hemos de realizarla. Ambas partes, cada una en su campo, son un verdadero arsenal, donde el lector hallará cuantas cuestiones necesite saber en lo referente a la doctrina y cuantos medios desee usar en la práctica para un fructuoso rezo del Santo Rosario.

Primera parte.—La copiosísima doctrina sobre el Rosario se distribuye aquí en siete apartados, que son: naturaleza del Rosario, sus excelencias, sus virtualidades consiguientes, su relación con las grandes devociones, sus organizaciones, devociones rosarianas e indulgencias del

Rosario. La exposición de cada uno de estos apartados es ordenada, sencilla y breve. Tanto ha mirado el autor a esta última cualidad, que su escrito "parece un rosario de sentencias connaturalmente engarzadas". Opinamos que sería conveniente que en la próxima edición sea el autor, al menos en ciertos puntos más teológicos, algo más explícito en la exposición de ellos, en gracia a no pocos lectores menos instruídos en esas materias.

El apartado de las indulgencias del Rosario es completo, ya por lo que se refiere a la doctrina de aquéllas, ya por lo que toca a la relación sumaria de las mismas, las cuales vienen ordenadas en cuatro secciones. Este apartado es de grandísimo interés para los fieles, quienes pueden aprovecharse conscientemente del valiosísimo tesoro espiritual con que los Papas han enriquecido el Rosario en sí y en sus asociaciones. Las 52 lecciones de esta primera parte están escritas en forma dialogada. El autor se ha propuesto con ello dar más viveza a la "sustancialidad de las ideas guardando la brevedad de las palabras".

Segunda parte.—Esta parte, o *Práctica del Rosario,* como la titula su autor, ocupa dos tercios de la obra. Es una corrección y un complemento de la recopilación publicada por el P. Santiago Messeguer en Valencia en 1928.

Valores nuevos de esta segunda parte son los preciosos glosarios escriturísticos de los misterios del Rosario, dispuestos por el P. Terencio M. Huguet, O. P., para cada día de la semana; varios procedimientos, ricos en sabor espiritual, para meditar el Rosario; una selección más tamizada y a la vez más enriquecida de devociones generales; un ritual muy completo y una nota bibliográfica del Rosario.

El P. Llamera, con su *Libro del Rosario,* presta un gran servicio a la devoción por excelencia de la Santísima Virgen María. Los lectores de esta obra comprenderán y estimarán cuánto vale el rezo perfecto del Rosario, tesoro de verdad y vida cristiana. De este modo tendremos, en lugar de Rosarios rutinarios, que son penoso recuento de avemarías, rezo perfecto de Rosarios conscientes, que nos traerán una saludable y fecunda reviviscencia moral de la vida de Jesús y María en el individuo, en la familia y en la sociedad.—AURELIO YANGUAS, S. I.

Satán (Etudes Carmelitaines).—Desclée de Brouwer (París, 1948) 25 × 140 milímetros, 668.

URRUTIA, ULDARICO, *El Diablo. Su naturaleza, su poder y su intervención en el mundo,* 2.ª ed.—Buena Prensa (Méjico, 1950) 195 × 140 milímetros, XVIII-302.

Entre la tan abundante ahora literatura demonológica, recogemos a manera de exponentes estas dos obras de diferente estilo. La primera es una suerte de enciclopedia. Nada menos que treinta y tres especialistas colaboran en este volumen macizo de forma y de doctrina. Son estudios, apretadas monografías, en las que autores de primera línea estudian el problema de Satanás. Establecida la realidad y la naturaleza de Satanás, se traza su historia en la evolución cultural de los pueblos, se exponen su represión y terapéutica, y se describen las formas demoníacas, antiguas y modernas. La diversidad de especialidades de los colaboradores de esta obra—teólogos, psiquiatras—multiplica el valor de estas páginas, que huyen de lo fácil para adentrarse en lo problemático. Aunque posteriormente se han publicado números monográficos por cuenta de varias Revistas—recordemos el fascículo especial de la Revista suiza *Anima*—, dedicados todos ellos al tema diabólico, este volumen de los Carmelitas quedará siempre en pie, como un

prontuario de soluciones seguras. El otro libro que reseñamos no pretende la altura científica de *Satán*. Pero *El Diablo* es una buena obra de vulgarización. En lugar de seguir, como la obra anterior, los derroteros más nuevos de la psicología, se encierra voluntariamente en el esquema clásico, que desarrolla con suficiente amplitud. Es notable esta abundancia de literatura demonológica en estos años de catástrofes universales, que hacen pasar a primera línea todos los temas apocalípticos.—C. M. S.

SÁNCHEZ CANTÓN, F. J., *Nacimiento e infancia de Cristo* (Serie Cristológica, I).—B. A. C. (Madrid, 1948) 192* y 304 láms., 12 × 20 cms.

El presente volumen es el primero de una serie de ellos sobre el tema *Los grandes maestros del arte cristiano en España*, felizmente proyectados por la B. A. C., que representan un magnífico esfuerzo en el conocimiento de la riquísima iconografía sagrada española, tan falta de estudios sistematizados.

La obra del Sr. Sánchez Cantón, con plenitud documental, aprovecha la no escasa bibliografía española dispersa por libros y revistas, y deseando colocar las obras de arte en el ambiente en que se produjeron utiliza los clásicos libros de Pacheco, Molano, Sigüenza e Interián de Ayala, alega los evangelios por los textos traducidos en los sermones de Fr. Luis de Granada, y engarza en sus descripciones versos de Juan de la Encina, Lucas Fernández, Valdivielso y Lope de Vega.

Divídese la materia por los diversos ministerios de la Infancia de Cristo, siguiendo en cada uno el orden cronológico y tratando a la vez las obras de escultura y pintura. Todo ha sido atendido: portadas, retablos, códices y obras exentas, existentes en iglesias, museos, colecciones particulares, bibliotecas; con gran acierto en la selección de tan abundantísimos materiales.

Cada obra es estudiada con esmero histórica y artísticamente, con estudios no aislados, sino orgánicamente trabados. Como era de esperar de la precisión y competencia que distinguen a S. C. abundan las alegaciones eruditas, los rasgos de observación personal, los aciertos descriptivos en detalles huideros, la atinada valoración estética de las obras escogidas.

Acaso la lectura resulte por esto algo densa para la masa de lectores de pura afición, pero queda esto compensado con el valor científico del libro, que será de enorme utilidad para el conocimiento de nuestro arte religioso.

Indudablemente, el formato obligado de la Colección, aun con estar tan bien sacadas las ilustraciones, no favorece la fruición contemplativa de las láminas. La dificultad se salva, en parte, con los detalles y pormenores que se añaden. Con tan sabio y experto guía el lector podrá sacar singular provecho y segura orientación en este riquísimo repertorio de obras—museo a la mano—, en el que figuran junto a los artistas españoles de todas las épocas—la selección termina con Goya—algunos extranjeros, existentes en España, sin cuyo estudio no sería posible seguir la evolución de nuestro arte religioso.—R. M. DE HORNEDO, S. J.

SOUBIGOU, LOUIS, *Ames de Lumière*.—P. Lethielleux, ed. (París, 1949) 94, 12 × 18,5 cms.

Folleto de mucha densidad doctrinal, que ha debido ser fruto de largas horas de consideración. El autor, vicerrector de la Universidad Católica del Oeste, en Angers, nos enseña con admirable precisión y ele-

vación de conceptos los deberes de la inteligencia en su búsqueda de la Verdad.

Los aspectos de nuestra vida intelectual en Cristo y en Dios conocidos por la fe y la oración, que la presupone y aumenta, dan tema al autor para la primera parte de su trabajo.

Para ser en verdad alma de luz será menester conocer a Dios para darse a Él y para poseer la verdad natural y la revelada. Habrá que consagrar deliberadamente nuestra inteligencia a Dios. Esta consagración se lleva a cabo por el carácter sacerdotal del bautismo, de la confirmación, y en los sacerdotes, por el orden. La fe infusa y las gracias sacramentales; la fe vivida en la oración reguladora de nuestra vida y el trabajo intelectual bien regulado consumarán esta consagración.

La vida intelectual se purificará por la castidad del entendimiento, la humildad, la pobreza, la obediencia y la pureza de la fe.

La última parte de este trabajo dilucida las relaciones entre la ciencia sagrada y la profana, y descubre a nuestra reflexión y meditación horizontes muy amplios.

Profundidad de doctrina, claridad de exposición, solidez de la piedad son tres cualidades que adornan este estimable libro.

BOYER, CHANOINE, *Du Catéchisme vécu au Catéchisme missionnaire.*—P. Lethielleux (París, 1949) 44, 11,5 × 17,5 cms.

En los ambientes descristianizados de la nación vecina la catequesis ha de tener delante un doble hecho: los niños procedentes de tales sectores no llegan al catecismo con almas vacías que puedan llenarse de verdad, sino con almas ya llenas a su manera de la concepción pagana de la vida. En segundo lugar, dichos niños habrán de vivir en una atmósfera hostil a lo que en el catecismo hay que enseñarles.

El catequista, pues, ha de comenzar siendo, por decirlo así, exorcista, y además ha de imponerse una labor que inmunice en lo posible las almas infantiles de los peligros que acechan su fe.

Tarea doblemente difícil, para cuyo desempeño el folleto del experto y veterano canónigo Boyer prestará una ayuda preciosa. Hay en él experiencias, sugerencias y métodos apropiados.

Si para el público español no tiene tanta aplicación, el folleto del señor Boyer no dejará de ser un estímulo y un modelo para una actividad catequística, cada vez más adaptada a unas condiciones de vida que también se van resintiendo de las corrientes paganizadoras de la vida de hoy. FRANCISCO SEGURA, S. I.

CARREL ALEXIS, *Le voyage de Lourdes suivi de fragments de journal et de méditations.*—Librairie Plon, 8, rue Garancière (París, 1949) V + 161.

El nombre de Alexis Carrel es de fama mundial, no sólo por su premio Nóbel de Medicina, sino también por su libro, traducido a muchas lenguas, y al español con el título *La incógnita del hombre*, sobre el cual hay que hacer muchas reservas por los errores que encierra. Y es que Carrel, educado católicamente, perdió la fe, y aunque la recuperó en un viaje a Lourdes en 1903, a los treinta años, presenciando un milagro estupendo, el de la curación instantánea de una peritonitis tuberculosa en el último trance, no se procuró quién le instruyera y confirmara en la fe recuperada, y anduvo hasta su vejez envuelto en una niebla de oscuridad, que resalta en sus escritos. En este libro lo principal es su "Viaje a Lourdes", en que se narra esta vuelta a la fe en la persona de un doctor Lerrac, que es Carrel leído al revés. Es obra póstuma, pues le sor-

prendió la muerte en pleno trabajo. Este volumen lo publican los editores, entresacando de sus papeles diversos escritos suyos, compuestos en distintas épocas de su vida. Los fragmentos del "Diario" abarcan los años 1938 a 1944. Son pensamientos que iba anotando en su libreta de apuntes. Más breves son sus "Meditaciones", de 1938 a 1940.

Presenta esta obra en la introducción Dom Alexis Presse, O. S. B., que le administró los últimos sacramentos al morir. En Ella le excusa de sus errores involuntarios, pues, como Carrel decía: "No soy ni filósofo, ni teólogo; hablo y escribo como científico". El viaje a Lourdes reviste casi el interés de una novela. Sus *Diarios* y *Meditaciones* están bien, si bien se le escapa al autor alguna inconveniencia. La resonancia de las obras de Carrel aparece por el hecho de que este libro, en un mismo año, saliera en francés, en italiano, en castellano y en portugués, e ignoramos si en algún otro idioma. Los editores anunciaban la próxima publicación de la *Conduite de la Vie*, complemento de *L'Homme cet Inconnu*. Esperamos que este complemento no merezca censura alguna.—M. Q.

MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO, *Historia de la Poesía hispano-americana*, I-II (Edición Nacional de las Obras ocmpletas XXVII, XXVIII).—C. S. I. C. (Santander, 1948) 493, 488.

En estos dos tomos de la benemérita Edición de las Obras completas de Menéndez Pelayo se reedita la Historia de la Poesía hispano-americana; o sea, el conjunto de estudios críticos que el Maestro estampó, como preliminares a la Colección seleccionada de las poesías escritas por autores de las distintas naciones de la América latina. La Real Academia Española, para conmemorar en 1892 el cuarto centenario del descubrimiento de América, acordó publicar una Antología de poetas hispano-americanos, con introducciones sobre la historia literaria en cada una de las regiones descubiertas y civilizadas por los españoles en el Nuevo Continente. Este trabajo, tan útil para estrechar más y más las relaciones de estima y afecto entre América latina y España, lo encargó la Real Academia, con feliz acierto, al gran crítico literario e histórico don Marcelino Menéndez Pelayo.

Sabido es que nuestro egregio polígrafo, a propósito de la crítica de cualesquiera escritores, iba dejando caer preciosos datos para recomponer su criterio estético y literario, tan acertado siempre, ya en sus apreciaciones sobre el mérito de tantos autores como fué juzgando, ya en la mera selección de las obras que, por juzgarlas dignas de figurar en una Antología, las estimaba, implícitamente acreedoras a semejante honor.

En las *Advertencias generales*, que antepuso a la serie de estos sus estudios, estampó unas atinadísimas observaciones, a propósito de los límites que él se había impuesto con suma prudencia en la elección de los autores. Son párrafos perdidos ahí, en esas al parecer tan modestas *Advertencias*, pero ¡qué cordura y sensatez demuestran! Como de ordinario sucede en sus obras, se levanta el autor del caso particular a la doctrina trascendente, de la cual puede extraerse tan jugoso y seguro criterio. "La más vulgar discreción, dice, aconseja, en el caso presente, limitar el estudio a los muertos."

En la selección de las poesías revela asimismo el Maestro sus preferencias estéticas. Quien recorre las abundantes muestras de la poesía de cada nación advierte sin esfuerzo cuán acendrado y nunca desmentido debió de ser el criterio estético de quien nunca dió cabida en sus Antologías a poesías de gusto perverso, ni a obras en que la aberración literaria o moral ofendiese a lectores de gusto y de dignidad ética.

Hay que aplaudir a los Editores por haber añadido al final de ambos tomos un índice de los títulos de las poesías que en ediciones anteriores formaban parte del libro, pero que ahora no había para qué incluirlas. Y aún mayor aplauso merecen los mencionados editores por haber enriquecido estos dos tomos con un copioso y bien pensado *índice general onomástico y de materias.*

Nos permitiremos consignar un pormenor, no por deseo de hallar faltas, sino de ayudar a que esta Edición salga con corrección creciente. Se ha copiado de la edición del año 1911 la incorrección latina de escribir, en el texto que encabeza el tomo primero, con dos eses el pretérito del verbo *amitto,* estampado por tres veces consecutivas *amissimus.* El supino *amissum* sí que se escribe con dos eses, pero no el pretérito *misi, amisi.* Se habría de procurar el mayor esmero en estas que pueden parecer menudencias, pero que no acreditan mucho ante los extranjeros la cultura latina de España.—ARTURO M.ª CAYUELA, S. J.

DOMÍNGUEZ BERRUETA, JUAN, *Filosofía Mística Española.*—Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto "Luis Vives", de Filosofía (Madrid, 1947) 175.

Ya es bien conocida la personalidad del Sr. Domínguez Berrueta para que aquí necesitemos alargarnos mucho en la presentación de esta obrita, de erudición. Recoge ante todo bajo el epígrafe de "Filosofía mística" elementos de Séneca, Sabunde, Vives, etc., y tal vez recarga algo la orientación antiespeculativa que en ellos aparece: San Juan de la Cruz, por ejemplo, bien místico y bien especulativo era. Luego nos presenta la mística en los filósofos españoles; la filosofía en los místicos (especialmente en Santa Teresa de Jesús, y algo en San Juan de la Cruz y Fray Juan de los Angeles). Termina con un apéndice que podríamos llamar de culturalismo hispanoeuropeo.—J. ROIG GIRONELLA, S. I.

RUSSMANN, JOSEF, O. S. F. S., *Franz von Sales, ein Heiliger des christlichen Humanismus.*—Verlag Herder (Viena, 1948) 152.

Según se expresa el autor en el prólogo, como en la historia en general se da preferencia en nuestros días a los estudios sobre el desarrollo de la cultura y vida interna de los pueblos, del mismo modo conviene hacerlo con los Santos. Por eso quiere el autor estudiar a San Francisco de Sales desde un punto de vista cultural, encuadrándolo en el movimiento humanista de su tiempo.

Distingue el autor un triple humanismo, que pudiera designarse como tres etapas del mismo: el antiguo o clásico, el humanismo del Renacimiento y el moderno, y en cada uno de ellos un triple estadio: el gentil, el profano y el cristiano. Por lo que se refiere a los tiempos modernos, a partir de mediados del siglo XVII, hace resaltar el autor la corriente cristiana que en él puede advertirse frente a la pagana y a la profana.

Esto supuesto, presenta en una serie de capítulos la figura de San Francisco de Sales, como reformador, como fundador, como pensador, como místico del amor divino, como iniciador de una nueva dirección espiritual y como representante de una piedad que aproxima al hombre a Dios. Una vez conocidos los rasgos fundamentales de la vida de San Francisco de Sales, expone el autor su concepto sobre el nuevo humanismo cristiano, representado en este insigne Santo.

Aunque pudiera discutirse mucho sobre los conceptos expuestos en la obra y atribuir no pocos de ellos a una construcción puramente subjetiva, no hay duda que todo ello contribuye eficazmente a dar a conocer me-

jor las extraordinarias cualidades del Santo simpático por excelencia, San Francisco de Sales.—BERNARDINO LLORCA, S. I.

MAHIEU, H., S. T. D., *Probatio Charitatis*, Meditationes ad usum cleri. Edit. 5.ª—C. Beyaert, rue Notre Dame, 8 (Bruges, 1949) XIX-514, francos belg. 150, cms. 13 × 19,5.

La primera edición de esta obra apareció en 1910; la 3.ª, en 1923; la 4.ª, en 1934, y la 5.ª, que anunciamos, en 1949. La obra consta de una introducción y dos índices: uno, *conspectus quaestionum*, y el otro es un índice analítico de las cosas tratadas en ella.

Divídese esta obra en tres partes: la primera es un tratadito sobre *la necesidad de la caridad*, que se expone como preliminar de las dos siguientes. La segunda es de *la caridad para con Dios*, distribuída en tres capítulos. El primero es del amor de Dios, su naturaleza, obligación, etcétera. En el segundo expone el autor el modo de amar a Dios, el continuo progreso en la caridad, la obligación especial de los sacerdotes de crecer en esta virtud, y del amor afectivo de Dios y del efectivo del mismo por medio de la conformidad con la voluntad divina, la obediencia y la sumisión.

En el tercer capítulo trata de la *práctica del amor de Dios*, ya por el uso de los sacramentos de penitencia y comunión, ya por medio de la mortificación: *a*), externa, de los sentidos exteriores; *b*), interna, de la imaginación, apetito sensitivo, inteligencia y voluntad; ya también por medio del ejercicio actual de la caridad, sirviéndose el hombre de los ejercicios de piedad, particularmente de la oración vocal mental y examen de conciencia.

La doctrina es abundante y segura. El autor, conocedor de los tratados clásicos de espiritualidad, expone aquí magistralmente la doctrina de Santo Tomás sobre la caridad, ayudándose para ello de otros autores ascéticos y místicos, especialmente Ruysbroeck y de Lessio.

Esta obra es útil para los sacerdotes, cuya lectura alimentará su vida interior y estimulará notablemente su celo por la salvación y perfección de las almas.—A. YANGUAS, S. I.

AMBROSETTI, GIOVANNI, *La filosofia delle leggi di Suárez*.—Editrice Studium (Roma, 1948) XLI-177, 23 × 13 cm.

Como indica el título mismo, la obra de Ambrosetti estudia las doctrinas jurídicas de Suárez desde un punto de vista filosófico. Esta circunstancia explica por qué no destaca especialmente los problemas teológicos ni se ocupa sistemáticamente de la importancia que tienen las doctrinas jurídicas de Suárez, desarrolladas por el Eximio como parte integrante de la teología, para el progreso de las ciencias eclesiásticas. Esto no obstante, los moralistas y canonistas agradecerán al autor la maestría con que analiza en la primera parte la naturaleza compleja del acto moral, estrechamente vinculada a los caracteres de los actos sobrenaturales. Asimismo tienen manifiesta importancia para el teólogo los problemas de la ley natural y de la ley eterna, del lícito natural, de la justicia y de la obligación, asuntos que desarrolla con profundidad el autor, describiendo con acierto las relaciones mutuas entre la actividad intelectual y volitiva, ambas subordinadas al último fin.—E. ELÓRDUY, S. J.

DERISI, OCTAVIO NICOLÁS, *"La Filosofía del Espíritu" de Benedetto Croce*. C. S. de I. C., Instituto "Luis Vives", de Filosofía (Madrid, 1947) 225.

Aunque parezca no afectar a la teología la filosofía de Benedetto Croce (y así es en rigor o "de derecho", pues nos separamos radicalmente de este sistema idealista ya en su mismo punto de partida inmanentista), no obstante "de hecho" siempre hay quienes sacan de estas concepciones consecuencias de carácter teológico. Hoy día ya ha cambiado mucho el horizonte del siglo pasado, al ocupar la moda del existencialismo las posiciones que antes poseía el idealismo. Pero aun quedan en Italia no pocos rescoldos del neo-hegelismo, especialmente encarnados en el anciano Benedetto Croce, ya que la filosofía del otro neo-hegeliano, Gentile, fué arrinconada al desaparecer el fascismo, que él representaba.

El Rvdo. Dr. Derisi, filósofo bien conocido tanto en Argentina (donde reside y dirige la revista "Sapientia") como entre nosotros, expone a Croce con facilidad y precisión; añade a cada parte de su exposición una crítica, que se requiere para cotejar el crocismo con nuestra filosofía escolástica. La crítica se repite en cada uno de los tres grados del "Espíritu": la intuición artística, la síntesis lógica y la práctica (económica y moral).

Especialmente interesante puede ser al lector en esta exposición notar el absoluto amoralismo a que llegan estos sistemas, como se expone en el capítulo VI, pág. 204-211, que el autor de la obra hace notar, aun tratando a Croce con tan extremada delicadeza, que no indica muchas de las consecuencias que de la moral de Croce lógicamente se derivan. No obstante, se pueden ciertamente entrever a través de la interesante obra del Dr. Derisi, que nos ha dado con esto una obra más que añadir a la lista de su abundante y meritoria producción.—J. ROIG GIRONELLA, S. I.

REVISTAS

VAN BELLEGHEM GEORGES, S. I., I. *L'usage illicite des connaisances acquises en confession*: ScEccl I (1948) 174-216. II. *Fondement et portée juridique de l'instruction du Saint-Office du 9 juin 1915*: ScEccl II (1949) 169-190.

El decreto del Santo Oficio del 9-VI-1915, se refiere, según algunos, al sigilo; según otros, al uso de la ciencia sacramental con desagrado del penitente. Bien pudiera ser una norma ulterior.

Si consideramos la *historia*, antes de Clemente VIII se consideraba lícito el uso de la ciencia sacramental, aun con desagrado del penitente, si había de ser para mayor bien de éste y existía causa razonable. Después del decreto de Clemente VIII algunos decían que la prohibición de servirse de la ciencia sacramental afectaba directamente a solos los Superiores. Un decreto del Sto. Oficio de 1682 vino a prohibir a todos los confesores cualquier uso con gravamen para el penitente. Cada vez se fué ensanchando más el objeto del sigilo, refiriéndolo no sólo al deber de no traicionar al penitente ante tercera persona, sino también a no desagradarle con uso indiscreto de la ciencia sacramental, e incluso a no hacer odioso el sacramento ante los fieles. Y correlativamente a esta severidad creciente en el concepto de sigilo, se desarrolló la de su violación y la de las penas que alcanzan a los infractores que originariamente, en el concilio de Letrán, se dictaron para los que traicionan al penitente.

Se distingue adecuadamente *del sacramento el sigilo sacramental*. Es una propiedad del mismo, en conexión intrínseca y necesaria. Y por

ser propiedad de una cosa que es de derecho divino, el sigilo es también de derecho divino, incluso en la confesión no acabada, ya que aun ésta es sacramental "por reducción".

Hay analogía entre *violación del sigilo y uso ilícito*, pero no se confunden. El confesor, juez y médico, está obligado al secreto profesional, que, en la penitencia, adquiere del sacramento un carácter sagrado particularmente infrangible. El sigilo es algo necesario para el sacramento, derivado de su naturaleza intrínseca, y se refiere a las relaciones del confesor con tercera persona, ante quien no puede traicionar a su penitente. La prohibición de usar de la ciencia sacramental es algo que positivamente conviene al sacramento, pero sin que llegue a probarse su necesidad natural; se deriva del precepto eclesiástico, y más bien se refiere a las relaciones del confesor con el penitente. Estas afirmaciones están en consonancia con la doctrina de Sto. Tomás y de los otros teólogos.

Gravamen del penitente y gravamen de los penitentes son cosas distintas entre sí, como ambas lo son del sigilo. Puede darse el uno sin el otro; el primero está en relación con confesiones hechas, el segundo con confesiones por hacerse. Está prohibido desagradar al penitente haciendo uso de la ciencia sacramental, y escandalizar a los penitentes hablando ligeramente de cosas de confesión.

El canon 890 § 1 se refiere, según su letra y sus fuentes, y su historia y sus motivos, a sólo el gravamen del penitente. La odiosidad u onerosidad del sacramento, el evitar el gravamen de los penitentes, es objeto del decreto del Sto. Oficio de 9 de junio de 1915.

* * *

Para estudiar el fundamento y el alcance jurídico de la Instrucción del Sto. Oficio sobre el uso ilícito de lo sabido por confesión, el autor comienza distinguiendo entre violación del *sigilo*, uso ilícito de lo sabido por confesión, con gravamen *del penitente*, y uso ilícito de lo sabido por confesión, con gravamen *de los fieles*, haciendo odiosa la confesión.

La Instrucción del Sto. Oficio se refiere a este tercer punto. Es un documento sapientísimo y utilísimo. Pero, en cuanto a su valor jurídico, ni se publicó en A. A. S., ni aparece entre las fuentes del Código con haberse registrado documentos posteriores, ni sigue el curso ordinario de divulgación (lo publica "Razón y Fe" en 1917; lo transcribe de esta revista otra romana "Il Monitore"; de ella lo copian otros). Contra el parecer de otros (Cappello, Coronata) no urge cosas de derecho divino sino eclesiástico—pues la prihibición de usar la ciencia sacramental no brota necesariamente, como el sigilo, de la institución de Jesucristo—y por consiguiente no perdura necesariamente en el nuevo derecho, según el canon 6, 6.º

Contra la opinión de otros, no parece ley. Tanto por haber emanado del Sto. Oficio después de la Const. *Sapienti consilio* y sin ninguna aprobación del Papa, como por no estar promulgada. Tampoco es mera recomendación. Tuvo un valor jurídico, que persevera aun después del Código como norma preciosa de conducta, índice del pensamiento de la Santa Sede, sugerencia de medios aptos para suprimir abusos.

Directamente va dirigida a los Ordinarios locales y Superiores religiosos, y a través de ellos y por un acto de su intervención puede obligar en la misma forma a los confesores. Acaso se exagera su alcance, pues si fuera medida necesaria para todo tiempo, se la hubiera registrado entre las fuentes del canon 890. Sin embargo, siempre tiene su razón de ser y se la debe tener presente.—M. ZALBA.

CRÓNICA

Semana de estudios sobre la encíclica "Humani generis" y la exhortación "Menti nostrae"

Del 27 al 30 de marzo pasado se celebró en Bilbao una Semana de Estudios teológicos y ascéticos sobre los importantísimos documentos pontificios la encíclica "*Humani generis*" y la exhortación "*Menti nostrae*", organizada por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr, D. Casimiro Morcillo, Obispo de Vizcaya.

Los temas de dicha importante Semana, agrupados según los documentos estudiados, y los Profesores que los expusieron, fueron los siguientes:

A) Sección teológico-filosófica sobre la encíclica "*Humani generis*"

Día 27: *Tendencias filosóficas modernas no católicas y su influencia en algunos pensadores católicos*, por el R. P. Jesús Iturrioz, S. J.; *El afán de novedad en Teología, puente tendido al relativismo dogmático y al menosprecio de la Teología tradicional y del Magisterio de la Iglesia*, por el R. P. Alejo Revilla, O. S. A., de la Universidad Pontificia de Salamanca.

Día 28: *Peligrosas y erróneas opiniones sobre la autoridad, sentido y exégesis de la Sagrada Escritura*, por el Dr. D. Andrés Ibáñez Arana, Profesor del Seminario de Vitoria; *Errores teológicos gravísimos nacidos de la llamada "Teología Nueva"*, por el Lic. D. José M. Cirarda, Profesor del Seminario de Vitoria.

Día 29: *Valor incontrovertible de la filosofía perenne según el método, doctrina y principios de Santo Tomás de Aquino*, por el R. P. Emilio Sauras, O. P., Profesor del Seminario de Valencia; *Inconciliabilidad del inmanentismo, del idealismo, del materialismo histórico y dialéctico y del existencialismo con el Dogma Católico*, por el R. P. José M.ª Alejandro, S. J., Profesor de la Universidad Pontificia de Comillas.

Día 30: *La doctrina católica, los once primeros capítulos del Génesis y las ciencias positivas*, por el Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Jesús Enciso, Obispo de Ciudad Rodrigo; *¿Es posible una Teología Nueva?*, por el Dr. D. Ramiro López Gallego, Profesor del Seminario de Madrid.

B) Sección ascética sobre la exhortación "*Menti nostrae*".

Día 27: *La santidad sacerdotal: sus fundamentos y contenido*, por el Lic. D. José Gálvez, Director espiritual del Seminario de Madrid; *Desarrollo y defensa de la santidad sacerdotal*, por el Dr. D. Joaquín Goicoecheaundía, Director espiritual del Seminario de Vitoria.

Día 28: *La ciencia y la cultura del sacerdote*, por el Dr. D. Andrés E. de Mañaricúa, Profesor de la Universidad de Deusto.

Día 29: *El sacerdote y las vocaciones sacerdotales,* por el Lic. D. José M. Iruretagoyena, Director espiritual del Seminario de Castillo-Elijabeitia; *El Apostolado social del sacerdote,* por el Excmo. y Rvdmo. señor don Angel Herrera, Obispo de Málaga.

Día 30: *Formación intelectual, espiritual y moral de los futuros sacerdotes,* por el Rvdmo. Sr. Dr. D. Vicente Lores, Director General de la Hermandad de Operarios Diocesanos; *Caridad y previsión social en favor del sacerdote,* por el Dr. D. Vicente Mayor Jimeno, Director Nacional de la Mutual del Clero.

Hay que destacar el discurso inaugural del Excmo. Sr. Obispo de Vizcaya, sobre la importancia de los documentos estudiados, y las palabras finales de clausura de la Semana. Y todos sintieron que el Muy Ilustre Sr. D. Santos Beguiristain, no pudiese desarrollar el día 28 su tema *El extenso campo del apostolado sacerdotal.*

Esta Semana de Estudios bilbaína resultó interesante, concurridísima y de alto nivel científico, dadas las personalidades que desarrollaron los temas. La numerosa asistencia no decreció un momento, a pesar de lo largas que resultaban las sesiones, que llenaban casi completamente la mañana y la tarde. El interés se demostraba en las discusiones que seguían a cada una de las lecciones, discusiones en las que se descubría la preocupación existente por los temas tratados, por la solución dada o sugerida a muchas cuestiones sociales.

Creemos que ha sido un éxito y un acierto del Excmo. y Rvdmo. señor Obispo de Vizcaya.—A.

Congreso Mariano nacional en los Estados Unidos (octubre 8-11 de 1950)

Como preparación a la definición del dogma de la Asunción de la bienaventurada Virgen María, se celebró en Wáshington, del 8 al 11 de octubre pasado, un Congreso Mariano nacional. Además de las solemnes funciones religiosas, se tuvieron diversos actos académicos, en que se leyeron los siguientes trabajos:

Ralph Ohlmann, O. F. M., *Los Franciscanos y el actual movimiento asuncionista.* Antonino de Guglielmo, O. F. M., *Inmortalidad de la bienaventurada Virgen a la luz de la Sagrada Escritura.* Ignacio Brady, O. F. M., *La relación entre el pecado y la muerte según la teología medieval.* Marion Habig, O. F. M., *El culto de la Asunción de Nuestra Señora en los Estados Unidos,* 1598-1888. Mauricio Grajewski, O. F. M., *El culto Mariano franciscano en Estados Unidos en los tiempos actuales.* Noel Moholy, O. F. M., *S. Ireneo, el Padre de la Mariología.* Rafael Huber, O. F. M. Conv., *Mariología de S. Antonio de Padua.* Natanael Sonntag, O. F. M. Cap., *La doctrina asuncionista de S. Lorenzo de Brindis.* Eric May, O. F. M. Cap., *Tradición asuncionista en las obras exegéticas franciscanas.* Tomás Plassmann, O. F. M., *La definición papal del dogma de la Asunción.*

Las actas de este Congreso van a aparecer publicadas en el volumen séptimo de los *Studia Mariana.*

Congreso litúrgico de Alemania

El 22 de junio de 1950 se abrió en Francfort un Congreso litúrgico alemán, organizado por el Instituto Litúrgico de Tréveris, bajo la dirección del Vicario general de esta ciudad, Sr. Von Meurers, con la colabo-

ración de la Asociación catequística alemana y de la Junta directiva de la A. C. La presidencia la ocupaban los Obispos Stohr, de Maguncia, Landersdorfer, O. S. B., de Passau, y Kemf, de Limburgo, deputados por la Conferencia alemana de Obispos de Fulda, para cuidar de la dirección del movimiento litúrgico alemán. Asistieron 750 congresistas, de los cuales más de 600 eran sacerdotes. Señalamos aquí las conclusiones del Congreso:

1.ª Que el oficio de la mañana del Sábado Santo pueda celebrarse por la noche.

2.ª Que, según las necesidades pastorales, se puedan celebrar los domingos y días entre semana misas por la tarde.

3.ª Que continúen las dispensas del ayuno eucarístico.

4.ª Que en las misas que son parroquiales y a las que asiste el pueblo, no en las privadas, el celebrante pueda él mismo leer directamente al pueblo las lecturas en lengua vulgar.

Homenajes

En julio de este año salen a luz por fin las anunciadas hace tiempo *Mélanges J. de Ghellinck*, en la Sección Histórica del "Museum Lessianum". Constituyen dos volúmenes de 1.100 páginas, que se venden al precio de 650 francos belgas, para los que enviaron el pago de suscripción antes del 30 de junio. A partir de esta fecha los dos volúmenes cuestan 800 francos belgas. En el primer tomo figuran dos trabajos de PP. Jesuítas españoles: *Tajón de Zaragoza y su viaje a Roma*, por el P. J. Madoz; y *La Cláusula "Sine differentia discretionis sentimus" del Prefacio Trinitario, y sus precedentes Patrísticos*, por el P. A. Segovia.

*** Para celebrar los sesenta años de vida religiosa del *P. Julio Lebreton, S. I.*, decano honorario de la Facultad de Teología del Instituto Católico de París, los profesores de esta Facultad y los directores de la revista "Recherches de Science religieuse" han acordado dedicarle dos volúmenes *Mélanges Lebreton*, en conjunto 800 páginas de trabajos sobre asuntos bíblicos, históricos y teológicos. Bien merecido tiene este homenaje el venerable anciano P. Lebreton, profesor de Historia de los orígenes cristianos en la Facultad de Teología mencionada, desde 1907 a 1943, y decano de la misma durante ocho años. Además, en 1910 participó en la fundación de la revista "Recherches de Science religieuse", y sucedió al P. de Grandmaison como director de la misma, de 1928 a 1945. Nada digamos de sus famosas obras *Les Origines du Dogme de la Trinité* y *La Vie et l'Enseignement de Notre-Seigneur*, por no mencionar sino sus obras principales. Las *Mélanges Lebreton* aparecerán: el primer volumen en octubre de este año, y el segundo en enero del año que viene.

*** Se anuncia también la publicación de otra Miscelánea, en honor esta vez del célebre liturgista *P. José Andrés Jungmann, S. I.*, quien el 19 de noviembre de 1949 cumplía el sexagésimo aniversario de su nacimiento. Buen homenaje entre nosotros será la publicación que acaba de editar la B. A. C. de la traducción castellana de su celebérrima obra alemana *Missarum solemnia*, explicación genética de la misa, que es reputada unánimemente como la mejor obra que se ha escrito sobre la misa, y comprende tanto la explicación histórica como la tradición patrística y escolástica, antigua y moderna.

Con el título *Cómo predicar la misa* ha dado a luz la editorial Herder de Friburgo de Brisgovia una serie de artículos sobre diferentes aspectos de la misa, para honrar al P. Jungmann. Los trabajos de esta *Miscelánea* se reparten en cuatro series. La 1.ª serie es de cuestiones fundamenta-

les: "La historia de la liturgia y la predicación de la misa", por B. Fischer; "La presencia de Cristo en nosotros por la fe", por G. Sohngen; "*Sanctum sacrificium*, o el sentido actual de lo sagrado", por P. Doncoeur, S. I.; "Sentido teológico de los distintos textos de la misa", por J. Pinsk. La 2.ª serie versa sobre distintos aspectos históricos; La 3.ª serie comprende trabajos que relacionan la liturgia con la teología pastoral; y, finalmente, la 4.ª serie está consagrada a la catequesis de la misa en las diversas formas actuales. Al fin, como complemento, va una bibliografía de los artículos y obras del homenajeado.

*** El Instituto Superior de Filosofía de Lovaina se propone celebrar, a principios de octubre de este año, el centenario del nacimiento del *Cardenal Mercier*, su ilustre fundador, que vió la luz de este mundo en Braine-l'Alleud, el 21 de noviembre de 1851. El entonces futuro Arzobispo de Malinas, enseñó antes durante veinticinco años Filosofía en la Universidad de Lovaina, y fué el fundador del Instituto Superior de Filosofía, cuya presidencia ocupó por espacio de diecisiete años. Fué el mismo León XIII quien le exhortó a esta fundación y a renovar con ella la gran tradición filosófica y en particular el estudio de las doctrinas de Santo Tomás de Aquino. Para celebrar este centenario se trata de crear una nueva cátedra con el nombre de "Cátedra Mercier", para la cual serán llamadas las personalidades más destacadas del mundo intelectual, que puedan ayudar a alcanzar el objetivo que Monseñor Mercier señaló al Instituto. Con el fin de realizar este plan, se ha creado un Comité ejecutivo que actúa bajo el alto Patronazgo de Su Em. el Cardenal Arzobispo de Malinas, Van Roey.

Necrología

Casi inesperadamente falleció recientemente S. E. Sr. Antonio Lanza, Arzobispo de Reggio, en Calabria. Nació el 18 de marzo de 1905, fué ordenado de sacerdote en 1927. Doctor en Teología y Derecho canónico, fué nombrado profesor en el Ateneo de Letrán. El Santo Oficio le confió el cargo de defensor del vínculo, y fué consultor de la Congregación de Sacramentos. En 1943 Pío XII le nombró Arzobispo de Reggio, Calabria. Se distinguió por sus artículos sobre el fin primario del matrimonio, y por su libro *La questione del momento in cui l'anima razionale è infusa nel corpo* (Roma, 1939). Había comenzado a publicar un curso de Teología moral, muy estimable, del cual sólo ha salido el primer tomo (Turín, 1949). Véase la recensión en EstEcl, abril-junio 1951, p. 273.

*** El 27 de marzo pasado entregaba su alma a Dios el *P. Carlos M.ª de Heredia, S. I.* Nació en México en 1872; ingresó cuando no contaba aún quince años en la Compañía de Jesús. Estudió en México, España y Estados Unidos, países en donde ejerció sus ministerios, y se ordenó de sacerdote en 1901 en Oña (Burgos). Fué un incansable conferenciante, y se distinguió por sus escritos periodísticos, libros y conferencias contra el espiritismo, para desenmascarar sus fraudes, revelando los trucos con que engañan a los adeptos. Fruto de esta campaña fué su libro, varias veces reeditado, *Los fraudes espiritistas y los fenómenos metapsíquicos*, modelo de sagacidad psicológica, de fina observación y de crítica audaz, aunque sin aire científico. También alcanzaron difusión otros libros suyos de matiz ascético y apologético: *Una fuente de energía; Cristo y su reino; Memorias de un reporter de los tiempos de Cristo; Roberto el diablo; La leyenda mariana; El alfiler* y *El rancho de San Antoñito*, varios de ellos traducidos a otros idiomas.

LIBROS RECIBIDOS[1]

* De sus AUTORES.

THIESEN, URBANO, S. J., *O fim da criação nos escritos de Leonardo Lessio, S. J.* Tip. do Centro, S. A. (Porto Alegre [Brasil], 1950) XXIV-116.

ALFARO, JUAN, S. I., *Posición de Cayetano en el problema de lo sobrenatural. Su crítica a la teoría de Escoto*: ArchTG 12 (1949) 49-160.

— *Lo natural y lo sobrenatural según el Card. De Vio, Cayetano. Contenido, fuentes, originalidad.* Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Fac. Theol. Pont. Univers. Gregorianae.—(Romae, 1950) 80.

JUAN DE JESÚS M.ª, O. C. D., *El "Cántico espiritual" de San Juan de la Cruz, y "Amores de Dios y el alma" de A. Antolínez, O. S. A.*: EphCar 3 (1949) 443-542; 4 (1950) 3-70.

SIMEÓN DE LA S. FAMILIA, O. C. D., *Un nuevo Códice manuscrito de las Obras de San Juan de la Cruz usado y anotado por el P. Tomás de Jesús*: EphCar 4 (1950) 95-148.

SOLANO, J., S. I., *La Teología en España durante los últimos veinticinco años*: Greg 32 (1951) 122-152.

OGARA, FLORENTINO, S. J., *Un insigne Misionero Popular. Vida admirable del R. P. Cándido Julián Sautu, de la Compañía de Jesús.*—(Buenos Aires, 1951) 260.

HAURET, CH., PBRO., *Origines de l'Univers et de l'homme d'après la Bible (Genèse I-III)*. Preface de Mr. le Chanoine J. Coppens.—Impr. Rezeau (Luçon, 1950) 257.

* De la D. Gen. de RELACIONES CULTURALES, Pl. de la Provincia, 1, Madrid.

SUQUÍA GOICOECHEA, ANGEL, PBRO., *La Santa Misa en la espiritualidad de San Ignacio de Loyola.*—(Madrid, 1950) 266.

* Del C. S. de I. C., Vitrubio, 16, Madrid.

BAYLE, CONSTANTINO, S. J., *El culto del Santísimo en Indias.*—Inst. Santo Toribio de Mogrovejo (Madrid, 1951) 690.

SAGÜÉS AZCONA, PÍO, O. F. M., *Fray Diego de Estella. Modo de predicar y modus concionandi. Estudio doctrinal y edición crítica*, 2 t.—Inst. Miguel de Cervantes (Madrid, 1951) XXVIII-294, L-480.

* De la EDIT. CATOLICA, Alfonso XI, 4, Apart. 466, B. A. C., Madrid.

MIGUÉLEZ, L., PBRO.; ALONSO, S., O. P.; CABREROS DE ANTA, M., C. M. F., *Código de Derecho Canónico y legislación complementaria.* Texto latino y vers. castellana, etc., 4.ª ed.—(Madrid, 1951) XLVIII-1068.

NÁCAR FUSTER, E., PBRO.; COLUNGA, A., O. P., *Sagrada Biblia.* Vers. directa de las lenguas originales, 4.ª ed.—(Madrid, 1951) LXXXIV-1692, 7 mapas.

* De la EDIT. FAX, Zurbano, 80, Apart. 8001, Madrid.

MADOZ, JOSÉ, S. I., *Segundo decenio de Estudios sobre Patrística española* (1941-1950). (Estudios Onienses, ser. I, vol. V).—(Madrid, 1951) 212.

* De los PP. DOMINICOS, Apartado 17, Salamanca.

CARRO, VENANCIO D., O. P., *El maestro Fr. Pedro de Soto, O. P. (Confesor de Carlos V) y las controversias político-teológicas en el siglo XVI*, t. 2. *El maestro Soto, las controversias teológicas y el Concilio de Trento* (Bibliot. de Teól. españ., 15).—(Salamanca, 1950) XIV-884.

* De la DIFUSORA DEL LIBRO, Bailén, 19, Apart. 5018, Madrid.

MUÑOZ PÉREZ-VIZCAÍNO, JESÚS, S. J., *Angustia, enfermedad, placer. Psicología de la vida cotidiana.*—Univers. Pontificia (Comillas [Santander] 1950) 194.

* De la ADMINIS. de "VIDA RELIGIOSA", Buen Suceso, 22 (Madrid, 1951) 200.

La nueva disciplina canónica sobre las monjas. La Const. Apost. "Sponsa Christi" y la Instrc. "Inter praeclara" comentadas por la revista "Vida religiosa".—(Madrid, 1951) 200.

---

1. De los libros espontáneamente enviados a la redacción solamente prometemos hacer recensión de aquellos que juzgamos estar comprendidos dentro del fin específico de nuestra revista.

* De la EDIT. EL PERPETUO SOCORRO, Manuel Silvela, 14, Madrid.

PRADO, JUAN, C. SS. R., *Amós, el profeta pastor. Judit. Tobías,* 3 t. Introd., versión y comentario teológico-popular (Biblia y predicación, 2, 3, 4). Emisiones bíblicas de Radio Madrid en 1944.—(Madrid, 1950) 64, 168, 208.

FERNÁNDEZ DE LABASTIDA, GRATINIANO, C. SS. R., *Jóvenes combatientes. Lecciones de estrategia cristiana.*—(Madrid, 1951) 194.

* Del EDIT. JOSE JANES, Muntaner, 316, Barcelona.

MAURIAC, FRANÇOIS, *Vida de Jesús,* con 15 reproducciones del Giotto.—(Barcelona, 1950) 254-15 lám.

* De la EDIT. EL MENSAJERO DEL C. DE JESUS, Apart. 73, Bilbao.

GARMENDIA DE OTAOLA, A. DE, S. I., *Lecturas buenas y malas, a la luz del dogma y la moral. Suplemento núm. 1 a la 1.ª ed.*—(Bilbao, 1950) 168.

* De EDIC. DESCLÉE DE BROUWER, Colón de Larreátegui, 43, Bilbao.

THILS, G.-LALOUP, J., *Los jóvenes ante el sacerdocio* (Col. Cuestiones actuales, 8). Trad. y adap. del original francés por M. A. Valentín-Gamazo.—Bilbao, 1950) 190).

RIQUET, MIGUEL, S. I., *El cristiano frente al ateísmo* (Colección Cuestiones actuales, 9). Confer. de N.ª Señora de París. Vers. españ. por A. de Miguel Miguel.—(Bilbao, 1950) 160.

TROISFONTAINES, ROGER, *El existencialismo y el pensamiento cristiano* (Colección Cuestiones actuales, 10).—(Bilbao, 1950) 90.

* De SAINT MARY OF THE LAKE SEMINARY, Mundelein, Illinois, U. S. A.

FITZPATRICK, EDMUND, J., *The sin of Adam in the Writings of Saint Thomas Aquinas* (Pont. Facultas Theol. Seminarii S. Mariae ad Lacum, Dissert. ad Lauream, 20).—(Mundelein, Illinois, 1950) 180.

WILD, PHILIP T., *The divinization of man according to Saint Hilary of Poitiers* (Dissert ad Lauream, 21).—(Mundelein, Illinois, 1950) 168.

* De THE NEWMANN BOOKSHOP, P. O. Box 150, Westminster, Maryland, U. S. A.

AUGUSTINE, ST., *Against the academics.* Transl. and annoted by John J. O'Meara (Ancient christian Writers in translation, 12).—(Westminster, 1950) 214.

* De LES EDITIONS DE L'UNIVERSITE, Ottawa, Canadá.

MÉNARD, PIERRE, D. D. C., *L'Exemption des Séminaires de la Jurisdiction Paroissiale* (Univ. Cath. Ottaviensis. Dissert. ad gradum laureae. Ser. canonica, 30). (Ottawa, Canadá, 1951).

* De la SOCIETY OF BIBLICAL LITERATURE, 224 North Fifteenth Street, Philadelphia, 2, Pensylvania, U. S. A.

METZGER, BRUCE M., *Index of articles on the New Testament and the early. Church published in "Festschriften".*—(Philadelphia, 1951) XVI-182.

SMITH, MORTON, PH. D., *Tannaitic parallels to the Gospels* (Journal of Biblical Literature. Monograph Series. Vol. VI).—(Philadelphia, Pennsylvania, 1951) XII-215.

* De la CASA EDITRICE MARIETTI, Via Legnano, 23, Turín, Italia.

CEUPPENS, F., O. P., *Theologia Biblica,* III *De Incarnatione,* 2.ª ed.—(Torino, 1950) VI-242.

* De la PONT. UNIVERSITA GREGORIANA, Piazza della Pilotta, 4, Roma, Italia.

BRODERICK, JOHN F., S. I., *The Holy See and the Irisch Movement for the Repeal of the Union with England,* 1829-1840 (Analecta Gregoriana, vol. IV, ser. Fac. Hist. Eccles., sec. B, n. 9).—(Romae, 1951) XXVII-237.

* De la AGENZIA DEL LIBRO CATTOLICO, Via del Vaccaro, 5, Roma, Italia.

FLORIT, ERMENEGILDO, *Ispirazione Biblica,* 2.ª ed. (Facoltà theol. del Pont. Ateneo Lateranense, Opusculi Biblici, n. 2).—(Roma, 1951) 136.

* De M. D'AURIA, Calata Trinità Maggiore, 52, Nápoles, Italia.

FAZZARI, GIUSEPPE, S. J., *Valutazione etica e consenso matrimoniale.*—(Napoli, 1951 84.

* De la PAULUSVERLAG, Freiburg in der Schweiz.

FEDERER, KARL, *Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung.* (Freiburg in der Schweiz, 1950) VIII-144.

JOURNET, CHARLES, PBRO., *La naissance de la foi. Communisme ou chritianisme, deus aventures, Proprieté chrétienne et pauverté chrétienne. Les images. La sainte messe ou la permanence du sacrifice de la loi nouvelle. Le Quiétisme, sa déviation théologique.*—(Fribourg [Suisse] 1950) 32, 44, 36, 34, 28, 26.

* De la VERLAG FERDINAND SCHONINGH, Paderborn, Alemania.

JONE, HERIBERTO, O. F. M. CAP., *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, t. I.—(Paderborn, 1950) 628.

* De la VERLAG C. BERTELSMANN, Güterloh, 21a, Alemania.

KONRAD, JOACHIM, *Schicksal und Gott. Untersuchungen zur Philosophie und Theologie der Schicksatserfahrung.*—(Güterloh, 1947) 366.

* De la VERLAG HERDER, Freiburg im Breisgau, Alemania.

SCHEEBEN, MATTHIAS JOSEPH, *Gesammette Schriften*, t. II *Die Mysterien des Christentums.* Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspektiven dargestellt. Ausgabe letzer Hand. Zweite, durchgesehene Auflage, herausgegeben von Josef Höfer.—(Freiburg im Breisgau, 1951) XXXI-778.

* De la LIBR. DU MONASTERE BENEDICTINE, Chevetogne, Bélgica.

La prière de Jésus, par un Moine de l'Eglise d'Orient (Collection Irénikon, n. 4). (Chevetogne, 1951 110.

* De la EDIT. DE L'ABBAYE DE SAINT ANDRE, Brujas, Bélgica.

DUPONT, JACQUES, O. S. B., *Essais sur la Christologie de Saint Jean. Le Christ, Parole, Lumière et Vie. La Glorie du Christ.*—(Bruges, 1951) 320.

* De DESCLEE DE BROUWÆR, Quai au bois, 22, Brujas, Bélgica.

RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Sermons et Opuscules spirituels inédits*, t. I *L'Edit d'Alexandre ou Les trois processions.* Texte latin, introd. et notes de Jean Chatillon et William-Joseph Tulloch. Trad. française de Joseph Barthélemy. (Bruges, 1951) XC-126.

AUGUSTIN, SAINT, *Oeuvres completes.* 1ère Série *Opuscules.* Vol. VIII *La foi chrétienne.* Texte de l'édit. bénedictine, introd., trad. et notes par J. PEGON, S. J. Vol. XII *Les révisions.* Texte de l'ed. bén., introd., trad. et notes par GUSTAVE BARDY. (Bruges, 1950, 1951) 522, 640.

* De la REVISTA "BROTERIA", Caixa Postal, 364, Lisboa, Portugal.

FONSECA, L. G. DA, S. J., *Fátima e a critica.*—(Lisboa, 1951) 42.

* De la Rev. LETTURE, Piazza S. Fedele, 4, Milán.

Panorama del quinquenio 1946-1950.—(Milano, 1951) 100.

* De la EDIT. GIUS. LATERZA ET FIGLI, Librai, Bari, Italia.

PLOTINO, *Enneadi. Prima versione integra e commentario critico* di VINZENZO CILENTO. 3 vol., el 3.º en 2 t. Bibliografia di BERT MAREN.—(Bari, 1947-1949) 461, 588, 438, 662.

* De AP. DE LA LUZ, Apartado 1061, México.

VILLARRAGA, TOMÁS, S. J., *Prodigios del Niño Jesús. Gemas para la instrucción religiosa. La Cuaresma según la mente de la Iglesia. Efectos de la Sagrada Eucaristía. Una estupenda conversión. Prodigios eucarísticos. "El Angelus".*